原始仏典講義 一

麻原彰晃

原始仏典講義

麻原彰晃

はじめに

いよいよオウム真理教も法難のときを迎えたらしい。『サンデー毎日』に始まり、一部マスコミの、執拗で、かつ道に外れたオウム叩きが続いている。

こんな時期だからこそ、今まで『マハーヤーナ』において連載を続けていた原始仏典解釈の発刊ができるということが大変うれしい。

宗教について言うならば、基本的な法がしっかりしているかどうかということは、その宗教が真実のものであるかどうかを見極める一つの要因であると思われる。

オウム真理教では、ヒナヤーナ（小乗）が基本であり、その上にマハーヤーナ（大乗）、ヴァジラヤーナ（金剛乗）、タントラヤーナ（密儀乗）という、より崇高で難易度の高い法が存在している。

だから、私達の修行の第一歩は小乗の経典を学び、それを実践することなのである。

今回、その小乗の教えを今に伝える『阿含経』、および『南伝大蔵経』の研究、解釈書を、皆さんの修行の手助けをする座右の書として提供する次第である。これにより、オウム真理教の基本がいかに確立された

ものであるかおわかりいただけよう。

配本の第一回は、修行のプロセス、神通、そして解脱といった内容を中心に取り上げた。皆さんにも、本書をお読みになり、修行をし、真実の自己を見いだしていただきたいと思う。

一九八九年十二月　麻原彰晃

凡例

一、本書の現代語訳は、『国訳一切経・阿含部』（椎尾辨匡訳、大東出版社）、『南伝大蔵経』（高楠博士功績記念会纂訳、大蔵出版）を底本とし、できるだけ平易な現代語にするよう心がけた。現代語訳においては、麻原彰見尊師の啓発を得ること、この上ないものがあった。

一、表記は、現代かなづかい、新字体を用いた。

一、仏教用語については、その多くを底本どおりに残すことにした。なお、仏教用語の読みがなについては、その多くが現代ではほとんど使われていないことや、一般になじみの薄いものであること、さらに、読みがなの変更によってその語句の意味が損なわれるものではないことを考慮した上で、現代人に読みやすい読みがなを振った。

一、…（中略）…、…という省略部分は底本に従った。ただし、わかりやすくするために言葉を補ったところもある。

一、注釈については意図的に掲載せず、読者諸氏の向上心に任せることにした。

一、この第一巻で取り上げた経典は、次のものである。

一、雑阿含経・五蘊相応（『国訳一切経』阿含部一、雑阿含経一）

二、梵網経（『南伝大蔵経』第六巻、長部経典一）

三、神足相応（『南伝大蔵経』第十六巻下、相応部経典六）

四、沙門果経（『南伝大蔵経』第六巻、長部経典二）

このうち、『雑阿含経・五蘊相応』はその「第一、五蘊誦、第一、五蘊相応」の第一品と第二品を、『神足相応』はその「第二、鹿母殿震動品」を取り上げた。

原始仏典講義一・目次

はじめに …… 1
凡例 …… 3
詳説『阿含経』 …… 7
一、雑阿含経　五蘊相応 …… 18
詳説『南伝大蔵経』 …… 63
一、梵網経 …… 66

二、神足相応 …… 160
三、沙門果経 …… 220

現代語訳　マハーカッチャーヤナ大師
松尾泰史
現代語訳監修　ヴァンギーサ大師
協力　マハー・マーヤ大師
カンカー・レーヴァタ大師
スッカー大師

❖装幀・デザイン＝マハーカッサパ大師

詳説『阿含経』

あごんきょう

❖学者による解釈の限界

『阿含経』の解釈――この企画と作業は、私の数年来の念願であった。なぜなら、『阿含経』は仏教経典の中でも最古のものであり、仏陀釈迦牟尼の教えが、最も忠実に残されていると考えられるからである。もちろん、この『阿含経』に関しては、既に日本においてもいく種類もの解釈書の類いが出ている。が、この解釈の内容に私は納得できないのだ。その納得できない理由は、解釈している人達がすべて仏教学者であるというところにあると思われる。

忘れてならないのは、仏陀釈迦牟尼自身が修行者であったということである。修行によって数多くの修行上の経験をし、真理を知って解脱したのだ。その修行経験によって得た真理によって支えられている仏陀釈迦牟尼の教えを解説するのが、修行者でない知識優位の学者では無理があるのも当然であろう。

❖甦れ！『阿含経』――真理のもとに

それでは、どのような無理があるのか。それは、学者達が自分達の持っている常識内で解釈してしまっているところである。

例えば、『阿含経』には、天人や悪魔が多く登場する。私達修行者は、この宇宙を構成している世界が〝この世〟だけでないことを知っているし、天人や悪魔に会うこともある。つまり、仏陀釈迦牟尼と全く同様に、それらの存在をごく自然に受け止めることができるのだ。

ところが、学者達にはそれができない。できないならできないで、そのまま放っておいてくれればいいのに、そういうことが自分達の常識に当てはまるように曲解してしまったりしている。そして、この天人や悪魔など、この世以外の世界の住人が登場したりすると、「それらは仏陀釈迦牟尼の心理描写の一つの手段として登場している」だとか、「天人とは天界の住人ではなく〝善き人〟という意味で使われている」などと、一般人が理解しやすいような、もっともらしい注釈を付けてしまうのだ。

しかし、このようなエピソード的な部分の曲解は、まだ良い方であろう。もっと重要な部分、すなわち仏陀釈迦牟尼の教えの中核をなす部分においては、微妙な表現の違いでさえ、修行上の大きな違いとなって表われる。それなのに、漢訳の仏教用語をそのまま用いた上に十分な説明がなされていない。あるいは、表面的な説明だけで突っ込みが足りなかったり、悪くすると意味を取り違えていたりするので始末に負えない。

やはり、ここは私が修行者としての立場から、また、解脱者としての立場からきちんと解釈しておく必要があろう——そう私は考えるのである。

『阿含経』は素晴らしい経典である。いかに素晴らしいか、ということについては後程触れるが、それを読む側が正確に受け取ることができなかったならば何にもならない。〝死んだ経典〟にすぎなくなってしまう。そして、現在、まことに残念ながら〝死んだ経典〟となってしまっていると言っても過言ではあるまい。

それを甦(よみがえ)らせよう——それがこの『阿含経』解釈の狙いなのである。膨大な数にのぼるこの経典であるから、長期にわたって解釈することになるであろう。しかし、真理を求める皆さんにとって大変な意義を持つ内容となるであろうから、焦らずに着実に解釈を続けてゆきたいと考えている次第である。

❖滅び去った教え

それでは、まず私自身の持つ「『阿含経』観」というものを話しておこう。

仏教では三乗の教えが説かれている。その三乗の教えとは、小乗、大乗、そして秘密金剛乗の三つである。このうちの小乗とは、自己の解脱を第一とする教えであり、大乗とは自己の解脱だけでなく、衆生（しゅじょう）の救済を主眼にした教えである。秘密金剛乗とは、大乗の修行の最終地点に至るためには、普通だったなら何千生もの長い間生まれ変わっては修行する必要があるところを、一生で終わらせてしまうという、スピーディーではあるが、ややもすると危険でもあるという教えである。

世界を見渡すと、例えば、ある国は秘密金剛乗の教えが優位であり、ある国は小乗の教えが優位であるというように、それぞれの国において中心となっている教えが違っている。そして今、大乗、あるいは秘密金剛乗の教えの国から、仏教が滅び去ってしまっているのだ。小乗の教えの国は、比較的安定して仏教が残っているというのに――。

ちなみに、大乗の教えの国とは日本や中国が、秘密金剛乗の教えの国としては、今は国そのものがなくなってしまったチベットなどが挙げられよう。それに対して、小乗の教えの国とは、スリランカ、ビルマ、タイなどである。

❖小乗は仏教のベース

では、なぜ、大乗の教え、秘密金剛乗の教えが消え去ってしまったのだろうか？　それには、仏教僧の無智が原因していると私は考える。

もともと仏教には一つのきちんとした流れがあった。それは、まず小乗の修行を修め、その上で大乗の修行または秘密金剛乗の修行を行なっていくというものである。そして、それが最高の修行体系であったのだ。

言い換えるならば、小乗の教えを修了していない者は大乗の教えに入ることができないということであり、また小乗と大乗の教えを理解していない者は、秘密金剛乗に入ることができないということなのである。それはちょうど、家の土台と、その上に建てられる家の本体のような関係であると言える。

しかるに、仏教が滅び去っている国を見てみると、例えば、大乗の経典に固執してしまっていた。『法華経』、あるいは『維摩経』というように。そして、大乗に固執するがゆえに、小乗の経典である『阿含経』を批判し、その上に成り立とうとしていたのであった。

つまり、小乗を個人的なものであるとして見下して無視し、いきなり大乗の教えに、あるいは秘密金剛乗の教えに走ってしまったというわけである。本来ならば、先程述べたように、小乗は批判されるためにあるのではなくて、すべての基礎としてあるというのにである。

したがって、この間違った修行は、それを実践している僧達の心を不安定にし、それらの僧に教わる信徒の心をも不安定にしてしまうのであるから、滅び去ったことがむしろ当たり前であるとも言えよう。

❖小乗から大乗へ――示された道筋

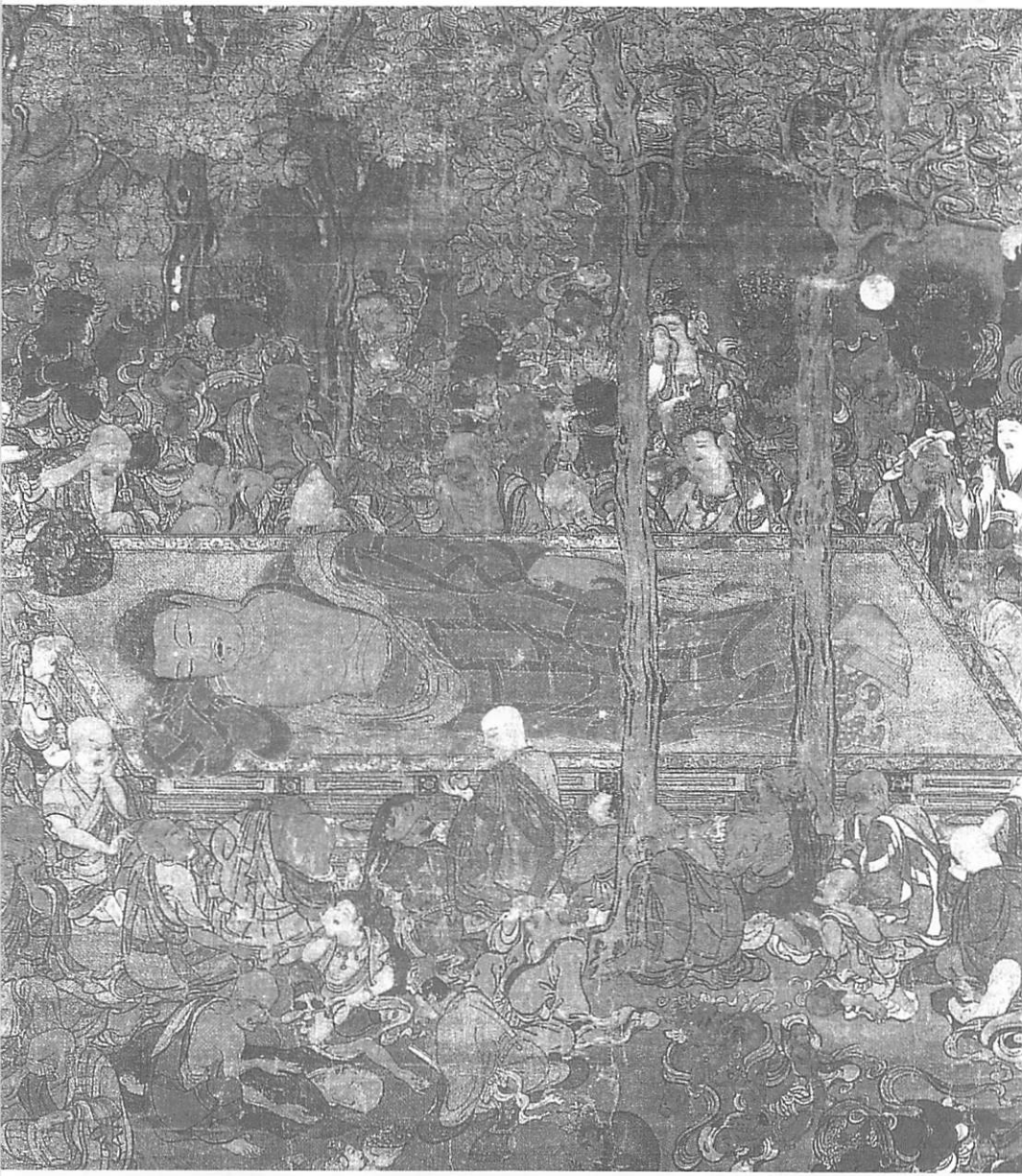
さて、オウム真理教としては、この小乗の教えである『阿含経』をどのように位置付けているのかお話ししよう。

私はこれまでの研究の中で『阿含経』の教えと、真に悟りに到達したヨーガの聖者方の教えの間に矛盾が全くないということを発見した。それによって、この『阿含経』の教えというものは――まあ、中にはかなり間違った教えが後世に付け加えられてはいるが――真の仏陀釈迦牟尼の教えの部分は、私達修行者を正しい方向へと導いてくれるものであると確信したのである。つまり、小乗の修行者が実践していくための経典の一つとして、ラージャ・ヨーガ、クンダリニー・ヨーガ、マハー・ムドラーという修行のための教えとなっているのである。

そして、オウム真理教では、この三つの小乗のヨーガが終わった後、大乗の修行へと入っていくシステムとなっている。

❖日本への伝来――北伝と南伝

『阿含経』がこの日本に伝えられてくるまでに、北の方を通って伝えられてきた系統（北伝）と南の方を通って伝えられてきた系統（南伝）という二つの流れがある。北伝というのはインド→中国→日本という経路を通って伝えられてきたもの、そして南伝は、パーリ語で書かれた経典がヨーロッパを経由して日本に入っ



てきたものである。前者を一般的には「漢訳四阿含」と呼び、後者を「パーリ五部（五ニカーヤ）」と呼んでいる。

このうちの「漢訳四阿含」は、次に挙げる四種に分類された経典群から構成されている。

漢訳四阿含
- 長阿含
- 中阿含
- 雑阿含
- 増一阿含

これらの四種は「パーリ五部」のそれぞれ『長部経典』『中部経典』『相応部経典』『増支部経典』に相当するが、相違点も多く見られる。また、「パーリ五部」では、これに『小部経典』というものが加えられて五部となっている。

私がこれから解釈していこうとしているのは、初めに挙げた『漢訳四阿含』の方である。その中に含まれている経の数は、『長阿含』が三〇経、『中阿含』が二二二経、『雑阿含』が一三四四経、『増一阿含』が四七二経となっている（『国訳一切経』より）。

❖第一結集――『阿含経』の成立

『阿含経』が最古の仏教経典であるということは、既に述べた。それでは、いったいどのようにして成立してきたのであろうか。それに関しては定説というものはなく、いくつかの説が挙げられている。

中でも有力であるのが次の説である。仏陀釈迦牟尼の入滅後、マハーカッサパ（摩訶迦葉）がリーダーとなって、仏陀釈迦牟尼の教義をアーナンダ（阿難）に、その戒律をウパーリ（優波離）に誦させ、選ばれた五百人の比丘が「確かに仏陀釈迦牟尼の言葉である」と同意したもののみを仏陀釈迦牟尼の残した経であると認め、それが『阿含経』となったというもの。

教義を誦したアーナンダは、仏陀釈迦牟尼のいとこであり、長いこと仏陀釈迦牟尼の従者を務めた人物である。そばに仕えたため、他の弟子達に比べて説法を聞く機会が圧倒的に多く、多聞第一と称された。

ウパーリの方は、仏教教団の戒律によく通じて、それを厳格に守ったことで知られ、持律第一と称された人物である。

その他の『阿含経』成立に関する説としては、仏陀釈迦牟尼の生前に既に成立していたという説や、入滅後百年くらいに成立したという説もある。

❖成立の実際――編纂上の問題

私自身は、これらの説の中で、仏陀釈迦牟尼の生前に既に『阿含経』のもととなる経典群が成立していた

という説を支持したい。

なぜならば、まず第一に、当時二つのタイプの僧が存在していたからである。一つは瞑想を中心として悟りに至ろうとする修行者タイプ。もう一つは、学問を中心として学ぶ学僧タイプである。となると、この学僧タイプの僧は、経典を中心に学んだのではないか、ということが考えられるのだ。なお、付け加えるならば、インドでは今からおよそ四千三百年前から文字の存在があったのである。だとしたら、経典は当時も存在していたとする方が、むしろ自然ではなかろうか？

この仏陀釈迦牟尼の生前に既に成立していた、『阿含経』のもととなる経典に、マハーカッサパ、アーナンダ、ウパーリが中心となった第一結集以来、付加されていったのではないだろうか、と私は思う。

また、これらの人物が仏陀釈迦牟尼入滅後の仏典編纂の中心になったことの弊害もなきにしもあらずである。それは、『阿含経』にはマハーカッサパやアーナンダを絶賛している経が多過ぎるのではないか、ということである。

私にしてみれば、もっともっとサーリプッタ（舎利弗）、マハーモッガラーナ（摩訶目犍連・大目連）の話が出てこなくてはおかしいと思うのである。この二人は、仏陀釈迦牟尼の二大弟子ともいわれる人物で、本当の弟子というのは、この二人しかいなかったと言ってもいいのではないだろうか。

なぜ、そう言えるのかというと、サーリプッタは智慧を表わし（智慧第一）、マハーモッガラーナは力（神通第一）を表わしているからだ。この二つは仏教の、そして真理の二大要素なのであり、この二つを兼ね備えた完成された形が仏陀釈迦牟尼だったのである。

しかし、この二大弟子は仏陀釈迦牟尼の入滅前に亡くなっている。そこで、仏陀釈迦牟尼の入滅後は、長老の一人マハーカッサパが教団のリーダーとなってしまったわけだ。で、このマハーカッサパが頭陀第一といわれた修行者の方のタイプであったものだから、学僧のタイプは当然押されてしまったのであろう。そして、頭陀の行、あるいは徳を減らさない修行が仏教の本質だ、というような形で伝わってしまったとしてもおかしくないな、というのが私の見解なのである。

実際、マハーカッサパが仏陀釈迦牟尼の教えをすべて正確に理解していたとは思えないし、アーナンダについても同様である。後世の付加も問題であるが、この『阿含経』が釈迦入滅後の仏教教団のリーダー達の影響を強く受けていることを否めないという点をも念頭に置いて解釈していきたい。

❖ 一、雑阿含経・五蘊相応 ❖

第一巻 第一品

【一】一 無常経

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色は無常であると観なさい。このように観ることを正観するという。正観をする者は必ず厭離する。厭離する者は喜貪が尽きる。喜貪が尽きた者を心解脱するという。同じように、受・想・行・識は無常であると観なさい。このように観ることを正観するという。正観をする者は必ず厭離する。厭離する者は喜貪が尽きる。喜貪が尽きた者を心解脱するというのである。

このように比丘よ、心解脱した者は、もし自らの本性を知りたいと思えば、自らの本性を理解することができるであろう。そして、私の生は既に終わり、梵行は既に立ち、なすべきことを既になし、もはや自らが

この世に転生しないことを知るのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖無常性の理解――五蘊を超越する

色とはこの肉体のことである。そして、肉体は老いるもの、病むもの、死んでなくなってしまうもの、つまり無常なのだ。

仏陀釈迦牟尼は言われる。

「色は無常であると観なさい。このように観ることを正観するという。正観をする者は必ず厭離する。厭離する者は喜貪が尽きる。喜貪が尽きた者を心解脱するという」と。

これはこういうことなのである。

肉体の無常性を理解できない者は、肉体に関して喜んで貪(むさぼ)ってしまう。女性がさらに美しくなろうとして、エステティックや化粧品にお金をつぎ込んでしまうことなど、そのよい例であろう。この場合、美しくなろうと貪るわけだ。そして、肉体の無常性を理解していないものだから、それに喜びを感じるのである。で、そんな心の状態であるから、今生でもその貪りの程度はエスカレートしていくであろうし、来世においてもそのカルマによって、いっそうの迷いの生を受けてしまうことになるのである。

反対に、色の無常性を完全に理解し切ってしまった者の場合はどうであろうか？　たとえ貪ったとしても、そこには空しさが残るのみであるということを知っているから、こういう人は色から徐々に離れていくことができる。それが心の解脱をもたらすというのである。

同じように受（感覚）・想（表層意識）・行（意志）・識（潜在意識）においても、無常であると観なさい、と仏陀釈迦牟尼は言われている。そして、それが最終的には心解脱へと至らしめるのだと。

感覚が無常であることは、認識しやすいことと思う。例えば視覚。今まで見えていたものが見えなくなる、あるいは見えづらくなるということはよくあることである。事故や病気等の場合だ。老化による視力障害もこれに含まれよう。この無常性が苦をもたらすわけであるが、苦については次経で述べられているので、ここでは省かせていただく。

さて、同様に他の感覚、つまり、聴覚、嗅覚、味覚、触覚などの外的な刺激に対して反応する心の働きにおいても、無常性は避けられない真実なのである。したがって、感覚においても肉体と同様に無常であると見、厭離し、喜貪を消滅し尽くしてしまう必要があるというわけである。

次の想（表層意識）においてもその無常性を知らないと、心に次々と浮いてくる表層の思いにどんどん巻き込まれていってしまう。表層の思いに巻き込まれるとは、雑念にとらわれるということである。ふと気が付くと違うことを考えていた、などというのがそれである。だれもが経験していることだろう。しかし、この表層の思いは無常であり、次々と移り変わっていってしまうものである。

行（意志）とは、「明日、これをやろう」とか「大金持ちになろう」とかいう能動的な心の働きである。し

かし、その心の働きが一定でなく、長く続くものでないところが無常なのだ。

最後の識という言葉で表現されている潜在意識は、修行者でないと知り得ないものである。これは普段は気付くことのない深い意識であり、表層意識が表面的な意識であるのに対して、私達を動かすもととなっている影響力の大きな意識である。この識に対して喜貪すると、これもまた巻き込まれていってしまう。だが、この深い意識とて無常なのだ。

なお、色・受・想・行・識の五つを合わせて五蘊（ごうん）と呼ぶ。五蘊とは、五つの集まりという意味であり、五蘊によって私達は構成されているのである。

❖迷妄を脱しブラフマンの世界へ

それでは、このお経の最後の言葉も解説しておこう。「私の生は既に終わり、梵行は既に立ち、なすべきことを既になし、もはや自らがこの世に転生しないことを知るのである」というところである。

この言葉はすごく大切な意味を含んでいる。〝私の生は既に終わり〟とは、生の喜び、つまり迷妄（めいもう）からくる喜びは既に終わったという意味である。

〝梵行は既に立ち〟の〝立つ〟とは、実践しているということ。そして、この梵行というのは、梵天に生まれ変わるための修行を指しているので、梵天に生まれ変わるための修行というものを、既に実践しているということを言っているのだ。

梵天とは、欲六界の上にある世界である。そのことから、仏陀釈迦牟尼がここで説いているのは、欲六界

に転生しない修行法であること、欲六界を脱却するための修行法であることがわかる。

もう一度繰り返そう。私達が色・受・想・行・識という五蘊を喜んで貪ったならば、いっそうの迷いの生を受けてしまう。しかし、五蘊の無常性を知り、離貪（りとん）していくならば、心の解脱が生じるのである。心の解脱が生じた後、私達は完全に欲望を滅却しているわけであるから、この欲六界に生まれ変わることがないのである。このように、五蘊を滅することがブラフマン（梵天）以上の世界に生まれ変わる条件である、と仏陀釈迦牟尼はおっしゃっているのだ。

【二】ニ　苦経　（前経で「無常である」と説いたように「苦である」と説く）

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色は苦であると観なさい。…（中略）…同じように、受・想・行・識は苦であると観なさい。…（中略）…もはや自らがこの世に転生しないことを知るのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖苦楽は表裏一体

ここでは、「色は苦であると観なさい」「同じように、受・想・行・識は苦であると観なさい」となっていて、あとは前経と同じである。

なぜ色は苦であるのか――。これは無常だから苦であるのである。色が良い状態であるなら、私達はその健康や美しさを享受するであろう。しかし、色は無常だ。必ず変化していくものなのである。老化・病気・ケガなど、今まであった色が悪化することによって、苦を感じるようになるのだ。

つまり、いくらあるとき喜んでいても、色は必ず移り変わり、果てるものなのだ。だから、喜貪すればするほど、それから離れるときの苦しみは大きいのである。それだけでなく、欲六界に生まれる条件というものもどんどん増すことにもなる。それは、喜貪することによって次の貪りを呼び、欲六界のカルマが蓄積されるからである。

受・想・行・識においても同様である。

【三】三　空経　（同様に「空である」と説く）

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色は空であると観なさい。…（中略）…同じように、受・想・行・識は空であると観なさい。…（中略）…もはや自らがこの世に転生しないことを知るのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖すべては本質ではない

空は、実体が本質的なものでないという意味である。どういうことかというと、もし、本質的なものであるならば変化しないはずであるのに、色は変化する無常のものであるから本質ではない、受・想・行・識も本質ではないんだ、ということなのだ。だから、空であると正観し、厭離しなさい、と言っているのである。

【四】四　非我経　（同様に「非我である」と説く）

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。

そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色は非我（ひが）であると観なさい。…（中略）…同じように、受・想・行・識は非我であると観なさい。…（中略）…もはや自らがこの世に転生しないことを知るのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖実体のないもの――私ではない

これは前経を受けた経である。空、つまり実体がないものは我（が）（自分の本質＝真我（しんが））ではないのだ、ということである。我でないのだから我でないと正観し、厭離しなさいと説いて、同じように心解脱をし、欲六界を脱却し、ブラフマン（梵天）に生まれ変わるための道を示しているのである。

【五】五　正思惟経

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。

そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色において正思惟し、色は無常であるということをありのままに知りなさい。それはどのような理由によってであろうか。比丘よ、色において正思惟し、色は無常であると観て、ありのままに知る者は、色において欲貪を断ち切る。欲貪を断ち切ることを心解脱するという。同じように、受・想・行・識において正思惟し、識は無常であると観てありのままに知りなさい。それはどのような理由によってであろうか。識において正思惟し、識は無常であると観る者は、必ず識において欲貪を断ち切る。欲貪を断ち切ることを心解脱するというのである。

このように心解脱する者は、もし自らの本性を知りたいと思えば、自らの本性を理解することができるだろう。そして、私の生は既に終わり、梵行は既に立ち、なすべきことを既になし、もはや自らがこの世に転生しないことを知るのである。

ここで正しく無常であると思惟したように、苦である、空である、非我であると正思惟しなさい。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖正思惟――正しく見つめ思索する

正思惟とは、すべてをありのままに正しく見つめて思索するということである。これは仏陀の教えにのっとった見方と思索、または、経典にのっとった見方と思索、という言葉で言い表わすこともできる。そして、

この正思惟を重ねていけば、仏陀と同じ境地に至れるというものである。

ところが、いまだ解脱をしていない凡夫は、この正思惟ができない。例えば、この世は常であると見る。夫婦の関係は常であると見る。親子の関係は常であると見る。愛情が常であると見るだろう。だが、これらは正しい見方でも考え方でもない。

正しい見方をするならば、すべては無常である、いつかは壊れるものであると見ることになるだろう。例えば、死を境にして壊れるのだと。そして、それはこのように考え至らしめるであろう。早く欲六界から心を切り離してしまった方がよい。そうするならば、欲六界以上の高い世界へ生まれ変わるのだと。

この経では、今までの経の喜貪と違って欲貪という言葉が出てきた。喜貪は、喜んで貪るという心の現われを表わしていたわけであるが、こちらの欲貪は、欲があって、その結果として貪るということを言い表わした言葉なのである。したがって、ただ単に喜んで貪るということよりも、欲を持って貪る欲貪の方がやっかいな貪りと言えるだろう。

ところで、ここに一つの違ったタイプの貪りがあることを付け加えておこう。それは修行者に現われがちな、嫌悪しながらの貪りである。

一例として、食物を嫌悪しながら貪ることが挙げられよう。正しい瞑想のためには、食べ過ぎというのは大きな障害である。だから、それを教えられたり、体験したりして知っている修行者は、食事の量を減らそうとするだろう。しかし、その修行者がまだ解脱していなかったならば、ややもすると食欲に負けがちである。「これ以上食べてはいけない」と思いながら、つい食べてしまう。食べずにはいられない。これが嫌悪

しながらの貪りなのである。

しかし、この貪りは、喜貪や欲貪と違って、解脱へと向かうための途中で現われるものであるから、気にすることはない。真剣に修行するなら、いずれ消えていくものである。

【六】六　無智経（一）

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色において知らず、明らかにせず、断ち切らず、欲から離れないならば、苦を断ち切ることはできない。これと同じように、受・想・行・識において知らず、明らかにせず、断ち切らず、欲から離れないならば、決して苦を断ち切ることはできないのである。

諸々の比丘よ、もし色において知り、明らかにし、断ち切って、欲から離れるならば、必ず苦を断ち切ることができるであろう。もしこれと同じように、受・想・行・識において知り、明らかにし、断ち切り、欲から離れるならば、必ず苦を断ち切ることができるだろう。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖無智をいさめる

「色において知らず、明らかにせず、断ち切らず、欲から離れないならば、苦を断ち切ることはできない」という言葉の中の、「色において知らず、明らかにせず」というのが、正思惟をしていないということを言っているのである。

正思惟には一つの方向、一つのパターンしか存在しない。なぜならば、正思惟によって知り得る真実というものが一つしかないからである。

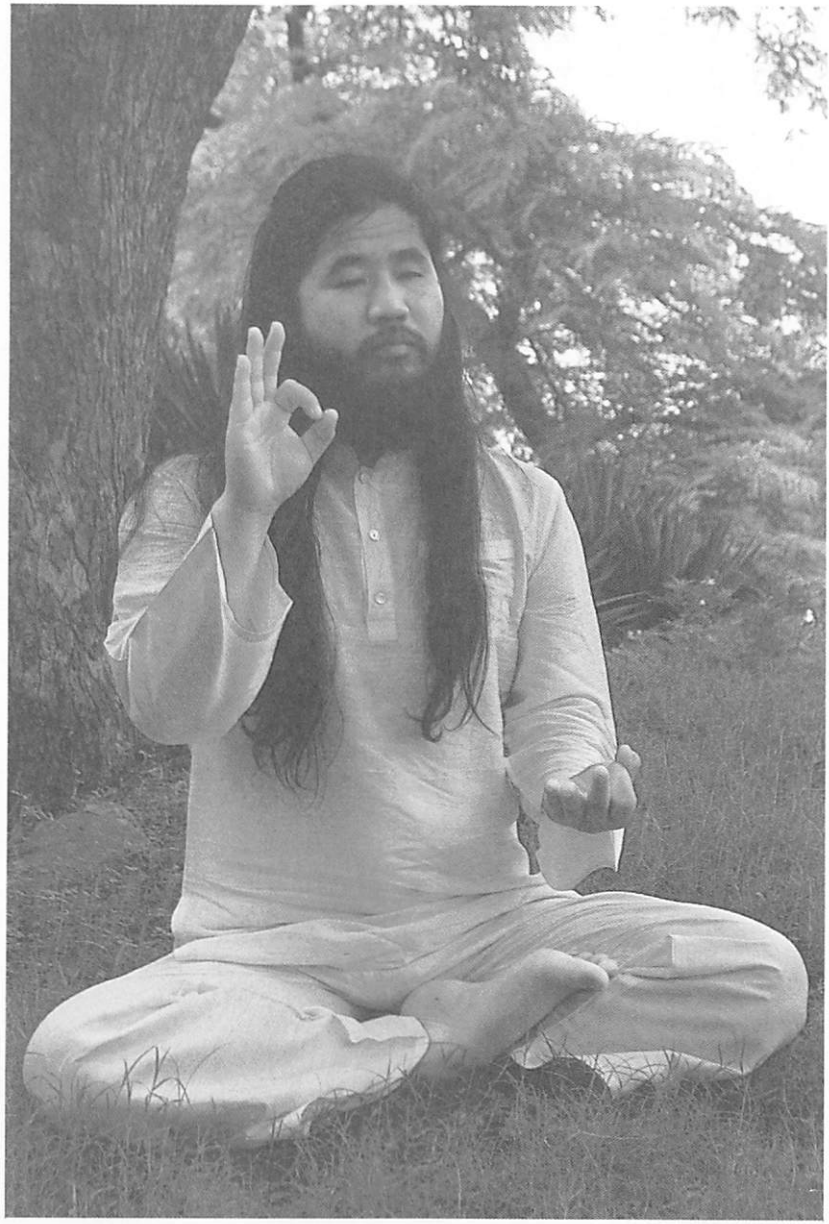
例えば、正思惟するならば、色は無常であるということを知る。例えば色が不浄であるということを知る。例えば苦であるということを、例えば空であること、非我であるということを知るのである。

同じように、受・想・行・識についても、正思惟することができるのである。

受については、受が自分のものであると考える者は正思惟ができていず、いつまで経っても解脱することができない。

もし、正思惟するならば、老化や病気、事故などによって衰えたり失われたりする受を正しくとらえ、無常であると見ることができるであろう。また、無常であるから、それが苦のもととなっていると見ることができるであろう。また、苦のもとであるから、我（本当の自分＝真我）ではないと見ることもできるのである。

これと同じように、次々とわき起こってくる雑念の思いである想についても、意志である行についても、



そして潜在意識である識についても正思惟するならば、その無常性・苦・空・非我等の真実を認識することができる。

このような正思惟によって真実を信じ、知っている者を智慧ある者という。

これに対して、真実を信じない者、知らない者を無智という。ほとんどの人間は智慧がないから無智から脱却できない。無智から脱却できない一番の理由は、人生全体を見つめることができずに、一点しか見ていないということだろう。つまり、今の瞬間しか見ていないのである。自分達がトランスフォーム（変化）することを理解していない。この経はそこをいさめたものであると言えるだろう。

【七】七　無智経（二）

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色において知らず、明らかにせず、断ち切らず、欲から離れず、心解脱をしていない者は、決して生・老・病・死の恐れを越えることはできない。これと同じように、受・想・行・識において知らず、明らかにせず、断ち切らず、欲貪を離れず、心解脱をしていない者は、生・老・病・死の恐れを越えることはできないのである。

比丘よ、もし色において知り、明らかにし、断ち切り、欲貪を離れ、心解脱する者は、必ず生・老・病・死の恐れを越えることができるであろう。もしこれと同じように、受・想・行・識において知り、明らかにし、断ち切り、欲貪を離れ、心解脱をする者は、必ず生・老・病・死の恐れを越えることができるであろう。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖瞑想――集中し正思惟する

この経はすごくわかりやすいことと思う。色・受・想・行・識に対しての欲から離れられないから、生・老・病・死という四つの私達にとって最も忌まわしい出来事に対して苦しみが生じてくるんだということである。

しかし、もし私達が、生・老・病・死はもう当然のことであるということ、私達が五蘊に執着しているから苦しみが起きるんだということを理解するならば、その苦しみから脱却できるんだと、この経は教えている。どうしたらそれを理解することができ、離れることができるのかといえば、瞑想することをおいて他にはない。

では、何について瞑想するのか？ それは五蘊の色・受・想・行・識について瞑想するのである。つまり、正思惟するのだ。このように瞑想はただ単にボーッとして座るのではなくて、集中して正思惟することが大

切なのである。『阿含経』は似たようなパターンの繰り返しが多いが、その微妙な違いを大きな違いであると正確にとらえて、瞑想を深めていくべきである。

【八】八　無智経(三)

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色において愛喜(あいき)する者は、必ず苦においても愛喜する。苦において愛喜する者は、苦において解脱を得ることがなく、明らかにせず、欲から離れることがない。これと同じように、受・想・行・識に愛喜する者は、必ず苦を愛喜する。苦を愛喜する者は、苦において決して解脱を得ることはないのである。

諸々の比丘よ、色において愛喜しない者は、決して苦を喜ばず、苦を喜ばない者は、必ず苦において解脱を得る。同じように、受・想・行・識に愛喜しない者は、決して苦を喜ばず、苦を喜ばない者は、必ず苦において解脱を得るのである。

諸々の比丘よ、色において知らず、明らかにせず、欲貪を離れず、心解脱せず、貪心を解脱しない者は、決して苦を断ち切ることはできない。同じように、受・想・行・識において知らず、明らかにせず、欲を離れず、貪心を解脱しない者は、決して苦を断ち切ることはできない。もし色において知り、明らかにし、欲

貪を離れ、心解脱を得る者は、必ず苦を断ち切ることができるであろう。もしこれと同じように、受・想・行・識において知り、明らかにし、欲貪を離れ、心解脱を得る者は、必ず苦を断ち切ることができるであろう。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖無智による愛喜

「色において愛喜する者は、必ず苦においても愛喜する」「受・想・行・識に愛喜する者は、必ず苦を愛喜する」――これはもう、まさに現代生活を表わしていると言えるだろう。現代人を見ていると根本的に無智である。無智であるがために、喜びの裏に潜んでいる苦しみを愛喜しているのだ。

テレビ番組を例に採ったらよくわかると思う。

よく、悲劇の番組がある。例えば、人と人とが涙ながらに別れるというもの。それが美的に肯定的にとらえられているのだ。製作者側もそのように作るし、見る側もそのようにとらえる。あるいは、人と人とが愛情の裏返しで憎しみ合う。憎しみ合うことすら肯定的にとらえている。この肯定的なとらえ方を、苦を愛喜すると言っているのである。

また、ある人に一人の娘がいたとしよう。その娘が非常に冷たくて、かわいがられていたのに、ある年になったら親を捨てたとする。そんな場合も、捨てられた親の方は、その苦を愛喜しているわけである。

「いや、それはおかしい。親は悲しみ嘆いているはずだ。苦を愛喜している余裕なんかあるものか。」と言う人がいるかもしれない。

だが、この親は苦を愛喜しているに他ならない。それがどうしてであるか説明しよう。

この親が、もし正思惟のできる修行者であったとしたら、当然物事を正しく見ることができたはずである。物事を正しく見ることができたならば、娘の冷たさも前もって見抜き、心の準備をしていただろう。

あるいは、正思惟によってすべてのものの無常性を知り、執着から離れ、娘がどのような行動に出ようとも自己の中に苦を生じさせないことができたかもしれない。

また、正思惟によって輪廻転生を熟知していたなら、我が子として生まれてくる魂であっても、良縁によるものばかりではないことを知っていただろう。そして、悪縁によって生まれた子供であった場合、親を苦しませる存在であることもわかっているので、取り乱すこともなかったであろう。

つまり、前もって苦を味わわないための手段がいくつもあったはずなのである。それなのに、この親の場合はそういった意味で無策であった。その様子は、正思惟のできる者の目から見たら、自ら望んで苦に飛び込んでいくようなもので、苦を愛喜しているようにしか見えないのである。だから、私は「捨てられた親の方は、その苦を愛喜しているわけである」と言ったのだ。

なお、この親の場合、心に感じる受、表層意識である想、意志である行、潜在意識である識という四種において苦を愛喜したのであった。

❖愛喜しない者は解脱する

心と表層意識で苦を感じるというのはわかりやすいだろうから説明は省く。次の意志は、思いどおりに事が運ばなかったから苦を感じたのである。潜在意識での苦とは、そこに嫌なデータが刻み込まれたということである。潜在意識にこのようなマイナスのデータが刻み込まれると、その人の行動や考え方にも悪影響を及ぼすようになるのである。それは、潜在意識が人の活動源となっているからである。

参考のために付け加えるならば、修行者は瞑想によって、この潜在意識にアプローチすることができ、自分の潜在意識がどのようなデータを持っているのかを知ることができる。また、一歩進めて、潜在意識の浄化も可能となるのである。

さて、話を元に戻そう。愛喜を捨てて、ものをありのままに見るならば、親子関係でも恋人関係でも正しく見ることができるから愛喜しなくなる。それは、楽に愛喜することもなく、その裏に潜んでいる苦にも愛喜しないということ、そして、その苦楽に愛喜しない者は解脱すると、この経は言っているのだ。

その愛喜の根本にあるものは無智である。それがこの経が「無智経」と名付けられたゆえんであろう。

【九】九　無智経(四)

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色において知らず、明らかにせず、欲貪を離れず、心解脱しない者は、決して生・老・病・死の恐れを越えることはできない。これと同じように、受・想・行・識において知らず、明らかにせず、欲貪を離れず、心解脱しない者は、決して生・老・病・死の恐れを越えることはできないのである。

諸々の比丘よ、もし色において知り、明らかにし、欲貪を離れ、心解脱する者は、必ず生・老・病・死の恐れを越えることができるであろう。もしこれと同じように、受・想・行・識において知り、明らかにし、欲貪を離れ、心解脱をする者は、必ず生・老・病・死の恐れを越えることができるであろう。」

このとき、諸々の比丘は仏陀が説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖智慧を持て——知り明らかにせよ

この経では、無智の意味合いがはっきりと述べられていると言えよう。知らず、明らかにせず、欲貪を離れず——これが無智なのである。

この反対に、知り、明らかにするということが智慧なのだ。その点を考えてみると、この無智と智慧という考え方がヨーガ理論と一致していることに気付く。

私がよく「すべてを曖昧にするのではなくて、はっきりものを見なさい。はっきりと考えなさい」と言うのは、ヨーガ理論でいうサットヴァ性の知性を磨くことを促しているのであるが、このサットヴァ性の知性を磨くことと、智慧を持つということは全く同じことを指しているのである。なお、ヨーガ理論でのタマスが無智に相当する。

【10】10　於色喜楽経　（色において喜楽する経）

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色において愛喜する者は、必ず苦において愛喜する。苦において愛喜する者は、決して苦において解脱できない。これと同じように、受・想・行・識に愛喜する者は、必ず苦を愛喜する。苦を愛喜する者は、決して苦において解脱できないのである。

諸々の比丘よ、色において愛喜しない者は、決して苦を喜ばない。苦を喜ばない者は、必ず苦において解脱できる。これと同じように、受・想・行・識に愛喜しない者は、決して苦を喜ばず、苦を喜ばない者は、必ず苦において解脱できるのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖欲六界への転生——愛喜することの恐ろしさ

色において愛喜するとはどういうことか。色とは肉体のことである。肉体の存在そのものを喜ぶということ、つまり、生まれることを喜ぶことが第一の喜びである。

第二の喜びは、その肉体が良い状態であることを喜ぶことである。五体満足であることやエネルギッシュであることを喜ぶことがこれに当たる。

第三の喜びは、肉体が美しいことを喜ぶことである。美しい顔をしているとか、スタイルがいいとか、筋骨隆々とかいうことを喜ぶのが、この第三の喜びなのである。

だとしたら、現代人はどうだろうか？　色についてこの三つの喜びを持っているだろうか、持っていないだろうか？　もちろん、喜んでいると言えるだろう。だから、現代では解脱が難しくなってしまっているのだ。

しかし、本当は色に愛喜することがいかに恐ろしいことであるか知らねばならない。色に対して愛喜することは、欲六界へ生まれ変わる準備をしているようなものだ。この経はそれをいさめているのである。

【一二】二　過去無常経

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「過去や未来の色は無常である。まして、現在の色は言うまでもない。聖なる弟子よ、このように観る者は、過去の色を顧みず、未来の色を喜ばず、現在の色において厭離して正しく滅尽に向かおうとするのである。これと同じように、過去や未来の受・想・行・識は無常である。まして、現在の識は言うまでもない。聖なる弟子よ、このように観る者は、過去の識を顧みず、未来の識を喜ばず、現在の識において厭離して、正しく滅尽に向かおうとするのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖肉体の無常性

私達は過去世においてたくさんの肉体を持ってきた。それらの肉体はすべて生じては滅してきたのである。したがって過去の肉体は無常なのである。そして、未来においても同じようにそれが繰り返されていくのであるから、無常なのである。現在の肉体も当然無常である。老化していって、死んで滅するのだ。

そういう真実をそのまま見る者は、過去の色を顧みず、未来の色を喜ばず、現在の色において厭離して正しく滅尽に向かおうとする。そして、解脱へと至ることができるのだ。

過去・現在・未来の受・想・行・識においても、全く同じことが言える。

【二】三　過去苦経　（前経で「無常である」と説いたように「苦である」と説く）

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。

そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「過去や未来の色は苦である。…（中略）…これと同じように、過去や未来の受・想・行・識は苦である。…（中略）…現在の識において厭離して、正しく滅尽に向かおうとするのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖瞑想のための経典

この経は前経を受けたものである。前経では、色・受・想・行・識が無常であるとなっていた。無常であるものに執着すればするほど苦を味わうことになる。したがって、この経では、色・受・想・行・識を苦であるとしているのである。

このように、中心となる言葉を変えて同じように展開していくパターンが、この『阿含経』には多く見られるが、一経、一経正しく瞑想することが必要である。

【三】一三　過去空経　（同様に「空である」と説く）

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「過去や未来の色は空である。…（中略）…これと同じように、過去や未来の受・想・行・識は空である。…（中略）…現在の識において厭離して、正しく滅尽に向かおうとするのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖すべては空――実体はない

ここでも前経の苦が、実体がないという意味の空に置き換えられているだけなので、後の解説は省略する。

【四】一四　過去非我経　（同様に「非我である」と説く）

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。

そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「過去や未来の色は非我である。…（中略）…これと同じように、過去や未来の受・想・行・識は非我である。…（中略）…現在の識において厭離して、正しく滅尽に向かおうとするのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖解脱・悟り――瞑想による恩恵

これも同じように前経の空が非我に置き換えられている。これまでに出てきた無常、苦、空、そしてここでの非我の四つが一つのセットになっているのである。だから、瞑想するときにこの四つは連続して行なっていただきたい。そして、何回も繰り返すこと。それによって、力が付き、解脱・悟りに近付いていくのである。

【五】一五　厭離経

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色は無常である。無常であるものは苦である。苦であるものは非我である。非我であるものは我所（がしょ）ではない。このように観ることを真実に正観するという。これと同じように、受・想・行・識は無常である。無常であるものは苦である。苦であるものは非我である。非我であるものは我所ではない。このように観ることを真実に正観するというのである。

聖なる弟子よ、このように観る者は、色を厭い、受・想・行・識を厭う。厭うからそれを楽わない。楽わないから解脱を得て、解脱する者には真実の智慧が生じる。そして、私の生は既に終わり、梵行は既に立ち、なすべきことを既になし、もはや自らがこの世に転生しないことを知るのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀が説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖真我の存在――仏陀釈迦牟尼は知っていた！

〝我〟が本当の自分である真我を指す言葉であることは、既に触れてあった。そして、ここで初めて出てきた我所は、その真我が存在している所という意味なのである。

仏陀釈迦牟尼はこの経で〝非我〟〝我所ではない〟という表現をすることによって、反対に我や我所というものが確かにあるのだということを示しているのだ。つまり、仏陀釈迦牟尼は真我の存在を認めていたのである。

【六】一六　解脱経

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色は無常である。無常であるものは苦である。苦であるものは非我である。非我であるものは我所ではない。このように観ることを真実に正観するという。これと同じように、受・想・行・識は無常である。無常であるものは苦である。苦であるものは非我である。非我であるものは我所ではない。このように観ることを真実に正観するというのである。

聖なる弟子よ、このように観る者は、色において解脱し、受・想・行・識において解脱する。これらは、生・老・病・死・憂・悲・苦・悩から解脱すると、私は説くのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀が説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖小乗の解脱——五蘊から離れる

これは『阿含経』における解脱の定義をはっきりと示している経である。

もし、私達が色・受・想・行・識に対して、無常、苦、非我、我所ではないという見方をしないならば、私達は生・老・病・死・憂・悲・苦・悩から決して離れることができない。しかし、反対にそれらを正観することができるならば、完璧に生・老・病・死・憂・悲・苦・悩から解放される。それが解脱なのである。

『阿含経』は小乗の経典であるから、これは小乗での解脱のことを指しているわけで、それは離れることによって解脱することを特徴とするものである。

【七】二七　因縁経（一）

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色は無常である。もしくは因、もしくは縁によって生じてくる諸々の色であるものもまた無常である。無常の因、無常の縁から生じる諸々の色が、どうして常なることがあろうか。これと同じように、受・想・行・識は無常である。もしくは因、もしくは縁によって生じてくる諸々の識であるものもまた無常である。無常の因、無常の縁から生じる諸々の識が、どうして常なることがあろうか。

このように、諸々の比丘よ、色は無常である。受・想・行・識は無常である。無常であるものは苦である。苦であるものは非我である。非我であるものは我所ではない。

聖なる弟子よ、このように観る者は、色を厭い、受・想・行・識を厭う。厭う者はこれを楽わない。楽わなければ解脱する。解脱する者は知見する。そして、私の生は既に終わり、梵行は既に立ち、なすべきことを既になし、もはや自らがこの世に転生しないことを知るのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀が説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖相対の世界からの脱却

これは、なかなか難しい経である。「無常の因、無常の縁から生じる諸々の色が、どうして常なることがあろうか」と仏陀釈迦牟尼がお説きになっている背景に何があるのかというと、相対の世界があるのである。例えば、絶対的な時というものはない。初めがあって終わりがある。生があるから死があるというように、互いに関係を持っている——これが相対である。もし、一切他の影響を持たない絶対的なものがあるとしたら、それは因とは言わない。因とは何もないところから起き上がるわけがないのであるから。

この相対の世界で生起する因であるから無常であると、また、それによって生起している縁（条件）であるから無常なのだ。したがって、相対という言葉も無常と言い換えることができよう。

【八】二八　因縁経（二）

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。

そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「色は無常である。もしくは因、もしくは縁によって生じてくる諸々の色もまた無常である。無常の因、無常の縁から生じる諸々の色が、どうして常なることがあろうか。受・想・行・識は無常である。もしくは因、もしくは縁によって生じてくる諸々の識もまた無常である。無常の因、無常の縁から生じる諸々の識が、どうして常なることがあろうか。

このように、比丘よ、色は無常であり、受・想・行・識は無常である。無常であるものは苦である。苦であるものは非我である。非我であるものは我所ではない。このように観る者を真実に正観するというのである。

聖なる弟子よ、このように観る者は、色において解脱し、受・想・行・識において解脱する。これらは、生・老・病・死・憂・悲・苦・悩から解脱すると、私は説くのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀の説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖解脱――すべての苦悩からの解放

前半は前経と全く同じである。後半の部分、前経で「このように観る者は、色を厭い、受・想・行・識を厭う。厭う者はこれを楽わない。楽わなければ解脱する。解脱する者は知見する」という展開になっている。ところが、「このように観る者は、色において解脱し、受・想・行・識において解脱する。これらは、生・

老・病・死・憂・悲・苦・悩から解脱する」となっている。これは、因縁によって生じたものから解放され解脱すると、この世のすべての苦悩から解放される、ということを言っているのである。

【九】一九　味経（一）

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「もし衆生が色において味わうことをしないならば、色に染まらないであろう。衆生が色において味わうことをするから愛執する。これと同じように、衆生が受・想・行・識において味わうことをしないならば、その衆生は識に染まらない。衆生が受・想・行・識において味わうことをするから、その衆生は識に愛執するのである。

諸々の比丘よ、もし色が衆生においてわざわいをもたらさなければ、その諸々の衆生は色を厭わないであろう。色が衆生にわざわいをもたらすから、その諸々の衆生は色を厭う。これと同じように、受・想・行・識がわざわいをもたらさなければ、その諸々の衆生は識を厭わないであろう。受・想・行・識が衆生にわざわいをもたらすから、その諸々の衆生は識を厭うのである。

諸々の比丘よ、もし色が衆生において出離（しゅつり）しなければ、その諸々の衆生は色から出離することはできない。

色が衆生において出離するから、その諸々の衆生は色から出離する。これと同じように、受・想・行・識が衆生において出離しなければ、その諸々の衆生は識から出離することはできない。受・想・行・識が衆生において出離するから、その諸々の衆生は識から出離するのである。

諸々の比丘よ、もし私がこの五蘊において如実に、味は味、わざわいはわざわい、出離は出離と知らなければ、私は、諸天・魔・梵・沙門・婆羅門・天人衆の中において、脱せず、出でず、離れず、永く顚倒にとどまり、また、自らが無上正徧智を得ることはできないであろう。

諸々の比丘よ、私が如実にこの五蘊に対して、味は味、わざわいはわざわい、出離は出離と知っているからこそ、私は、諸天・魔・梵・沙門・婆羅門・天人衆の中において、自らの本性を理解し、脱することができ、出ずることができ、離れることができ、結縛から解脱することができ、永く顚倒にとどまることなく、また、自らが無上正徧智を得ることができるのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀が説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖生命を超える——最終解脱を目指す魂達

本経は、「私が如実にこの五蘊に対して、味は味、わざわいはわざわい、出離は出離と知っているからこそ、私は、諸天・魔・梵・沙門・婆羅門・天人衆の中において、自らの本性を理解し、脱することができ、

出ずることができ、離れることができ…」と、正しく見つめ、正しく知ることこそが、仏陀に至るための道であるという内容である。

ここでは、諸天・魔・梵・沙門・婆羅門・天人衆の世界から脱することを奨励していることに注意していただきたい。

このうちの諸天とは、最後に出ている天人衆の世界よりも上に位置する、アストラル世界をも含んだ天界のことである。仏陀釈迦牟尼はこの世界を十七に分けている。魔とは、天界の一つである他化自在天（たけじざいてん）のトップに君臨する魔王、梵は梵天のこと、そして沙門は修行者、婆羅門は僧侶のことだ。

天人衆の世界とは、天界でも下の方の世界を指している。その世界とは、四天王天と忉利天（とうりてん）の二つである。仏陀釈迦牟尼は、これらの世界をも脱却しなくてはならないとお説きになっている。ところがである。最初の経では〝梵行は既に立ち〟と、梵天に生まれ変わる修行を肯定していたのだ。それなのに、ここでは梵天も否定されるべきものの中に含まれている。なぜだろうか？

この問題は、次のように考えたら簡単に解決するだろう。

私達が最終解脱するためには、通常、何千生にもわたって修行し続ける必要がある。そして、その何千生もの間、様々な輪廻転生をすることであろう。あるときは梵天、あるときは天人、あるいは魔王、人間というように。

ポイントはここである。それは、修行者として最終解脱へと向かっている魂と、解脱など全く志向していない魂とでは、たとえ同じ世界へ生まれたとしても、その意味合いが全く違っているということである。つ

まり、最終解脱を目指す魂にとって、梵天へ生まれ変わるということは修行の一つの到達点にすぎず、その後もさらにその上のステージに向かって進んでいくということなのだ。欲望を断つ修行によって梵天に生まれ変わるのであるから。

ところが、最終解脱を志向していない魂であったなら、梵天に生まれ変わっても、その梵天に執着する可能性がある。梵天はもともと生命に対して執着している世界であるので、梵天での生に対して執着してしまうかもしれないのだ。そのような場合は、ステージを上げることができなくなってしまうのである。

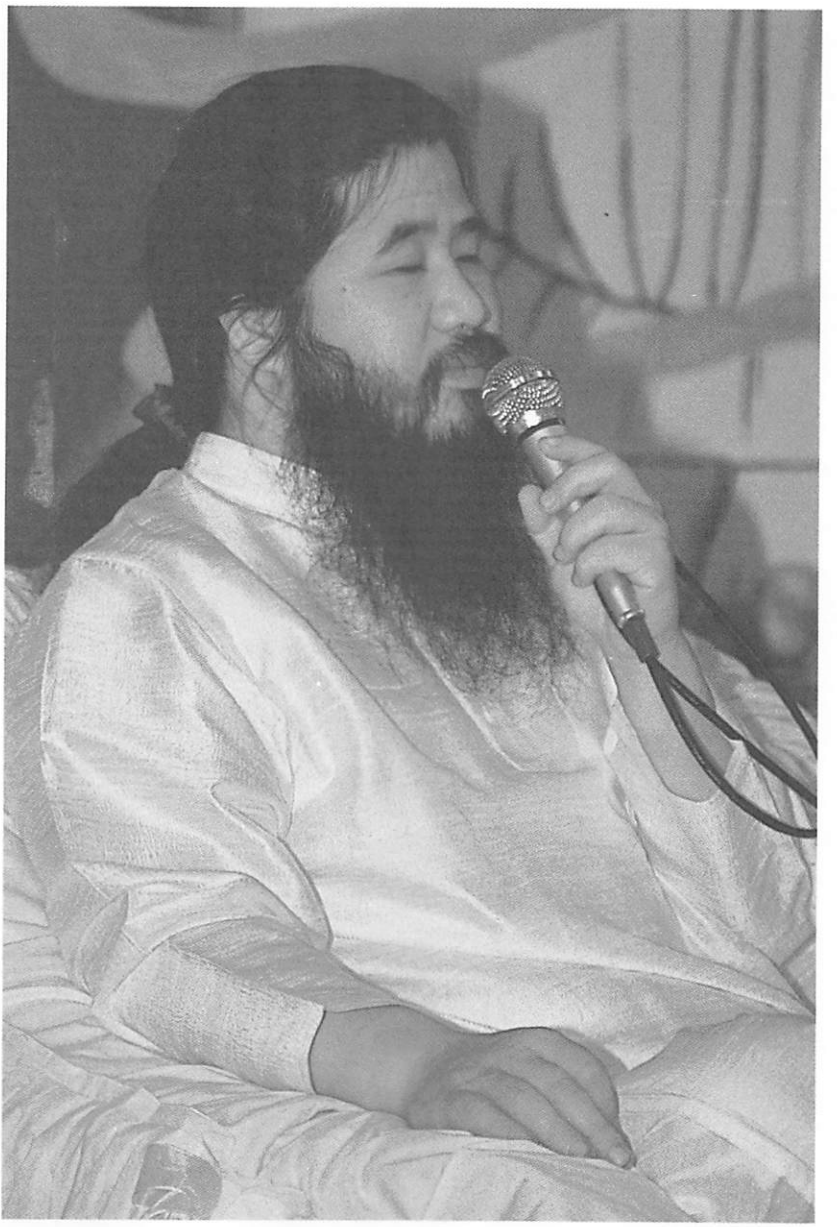
そういった意味で、仏陀釈迦牟尼は第一経ではまず梵天に生まれ変わるということを肯定してお説きになり、本経では、さらに上の世界へと行くために梵天を脱却しなければならないと否定しているのだ。

❖救済し、解脱に導くために

ところで、私が書いた本を読んだり説法を聞いたりしている人は、私が説く宇宙観と仏陀釈迦牟尼がお説きになった宇宙観にズレがあることに気付いておられることと思う。

真実の宇宙の姿は一つであるはずだというのに、また、私も仏陀釈迦牟尼も同じ最終解脱者として、同一の宇宙を見ているはずであるのに、これはどうしたことであろうか?

仏陀釈迦牟尼は、実際には存在しない世界をあるということにしているのであるが、そのことを考えてみると、私は仏陀釈迦牟尼が方便としてそれらの世界の存在をお説きになったのではないだろうかと思うのである。



なぜ、仏陀釈迦牟尼がそんなことをする必要があったのかといえば、仏陀釈迦牟尼の弟子達にはインド哲学の知識があったからであろう。弟子達がインド哲学の知識をもともと持っていたから、釈迦牟尼はあえてその知識を否定して混乱させることを避け、

「（インド哲学でいわれている）そういう世界はあるのだけれども、それ以上に高い世界もあるんだよ。そして、その世界へと行くためには、真実を見、真実を実践することによって解脱をすればいいんだよ。」

とお説きになったのではなかろうか。

つまり、仏陀釈迦牟尼にとって、狙いはできるだけ多くの人々に修行させ、解脱させることであったのであるから、宇宙観などどうでもよかったのだ。だから、私が見ている真実の宇宙の姿と違ったことを仏陀釈迦牟尼が説かれているということが起こったのであろう。

実は、私も仏陀釈迦牟尼と同じようなことをよくやる。例えば、説法のとき、聞き手が理解しやすいようにという配慮から、修行に関係ないところを適当に変えて言ったりするのである。枝葉などどうでもよい。要は、人々を救済し、解脱へと導くことなのだ、と考えるがゆえに——。

【一〇】三　味経（二）

このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はサーヴァッティーのジェータ林にあるアナータピンディカの園にとどまっておられた。

そのとき、仏陀は諸々の比丘にお告げになった。

「私は昔、色を味わうことを求めて経験した。もし色を味わうことにおいて体得すれば、色を味わうことにおいて、智慧によって如実に見ることができる。これと同じように、受・想・行・識を味わうことにおいて体得すれば、識を味わうことにおいて、智慧によって如実に見ることができるのである。

諸々の比丘よ、私は色がもたらすわざわいを求めて経験した。もし色がもたらすわざわいにおいて体得すれば、色がもたらすわざわいにおいて、智慧によって如実に見ることができる。これと同じように、受・想・行・識がもたらすわざわいを求めて経験した。もし識がもたらすわざわいにおいて体得すれば、識がもたらすわざわいにおいて、智慧によって如実に見ることができるのである。

諸々の比丘よ、私は色を離れることを求めて経験した。もし色において体得すれば、色を離れることにおいて、智慧によって如実に見ることができる。これと同じように、受・想・行・識を離れることを求めて経験した。もし、受・想・行・識を離れることにおいて体得すれば、受・想・行・識を離れることにおいて、智慧によって如実に見ることができるのである。

諸々の比丘よ、私が五蘊において如実に、味わうことは味わうこと、わざわいはわざわい、出離は出離と知らなければ、私は、諸天・魔・梵・沙門・婆羅門・天人衆の中において、脱せず、離れず、出でず、永く顚倒にとどまり、自らが無上正徧智を得ることはできないであろう。

諸々の比丘よ、私が如実に五蘊に対して、味わうことは味わうこと、わざわいはわざわい、出離は出離と知っているからこそ、私は、諸天・魔・梵・沙門・婆羅門・天人衆の中において、既に脱し、既に離れ、既

に出で、永く顚倒にとどまることなく、自らが無上正偏智を得ることができたのである。」

このとき、諸々の比丘は仏陀が説かれた教えを聞いて喜び、修行にいそしんだ。

【解説】

❖ありのままに経験する

この経で説明を要するとしたら、「私は昔、色を味わうことを求めて経験した」「私は色がもたらすわざわいを求めて経験した」「私は色を離れることを求めて経験した」という仏陀釈迦牟尼の言葉であろう。この〝求めて経験した〟というのはどういうことなのだろうか？

それは、修行として自分から求めて、色を味わうことやわざわいを経験したということなのである。念のために付け加えるならば、現代人は、〝味わう〟という言葉に楽しみを享受するというイメージを持っているだろうが、ここでは、真実をありのままに見つめるという意味で使われている。

修行として自分から求めてそれらを経験するといったら、人によってその経験の仕方は違う。よって、様々なケースが考えられるだろう。

例えば、オウムのシッシャのように、出家して修行する道を自ら望んで選んだとしよう。そうするとシッシャはどのような経験をするだろうか？

まず、愛着から切り離されるという問題に直面することだろう。例えば、妻が恋しいとか、子供が恋しい

とか、夫が恋しいとか、父母が恋しいとかいう気持ちが押さえ難くなるということである。そして、そのために苦を経験することになる。

このときの苦は、識のわざわいとしての苦で、出家前から識（コーザル）に愛着は喜びであるというデータが入っていたから、離れると苦しいわけだ。もちろん、初めのうちはここまではわからない。だが、苦しくても求道心を持って修行し続けていれば、そういう〝わざわい〟の本質がわかってくる。そして、それを仏陀釈迦牟尼は「識がもたらすわざわいにおいて体得すれば、識がもたらすわざわいにおいて、智慧によって如実に見ることができるのである」とおっしゃっているのである。

また、シッシャは修行によって色のわざわいも知るだろう。これは信徒の方も同じなのであるが、激しい修行によって体に痛みが出てくる。それによって、肉体そのものが苦の原因であるとわかるわけだ。頭だけでわかっているのとは違って、実際に経験して体得するから、深いところからその本質を理解することができるのである。

仏陀釈迦牟尼も苦行時代があったのだが、苦行を行ないながら、その苦しみの本質を理解しようとしたから、解脱したのである。すなわち、「如実に五蘊に対して、味わうことは味わうこと、わざわいはわざわい、出離は出離」と知ったからこそ、仏陀釈迦牟尼は無上正徧智を得ることができたのである。

詳説『南伝大蔵経』

なんでんだいぞうきょう

❖『南伝大蔵経』解説の意義

前章で、私は原始仏典の一つである漢訳『阿含経』の解説をした。そして、これからもこの『阿含経』の解説を続けていくつもりであるということを述べた。だが、今後は方針を変えて、同じく原始仏典である『南伝大蔵経』を中心に解説していきたいと思う。

『南伝大蔵経』とは、聖典語として使用されていたパーリ語によって記されている上座部（学問を重視する小乗の主流）仏教の聖典『パーリ三蔵』が、ローマ字本から日本語に訳されたものである。中国を経て日本へ伝わった漢訳『阿含経』が北伝に属するのに対して、こちらは、スリランカからヨーロッパを経て日本に伝わってきており、南伝に属している。

この北伝と南伝を比較するならば、南伝の方が完備されているというのが、現代の仏教学における一般論である。確かに北方から伝わった漢訳『阿含経』と『パーリ三蔵』から訳された『南伝大蔵経』を比較してみると、『南伝大蔵経』の方が経典の内容も深いし、経の数も多い。また、その三蔵（経・律・論）についても、きちんと分類されている。

このような『南伝大蔵経』の優秀性、経典上の欠けのなさという意味からいっても、この南伝を挙げることは、皆さんに『原始仏典』の意味合い、そして、その内容とオウムの教義とのずれのなさというものを理解していただくのに大変有効で、素晴らしいことだと考えている。

では、『阿含経』をやらないのかというと、そうではない。『南伝大蔵経』にないものが『阿含経』の方に

あって、かつそれが正しいと思われる場合は、当然取り上げなくてはならないだろう。そして、『南伝大蔵経』にあろうが、『阿含経』にあろうが、私が正しくないと考えるお経は採らないという見解でいこうと思う。この正しくない経というのは、仏陀釈迦牟尼（ぶっだしゃかむに）が実際にお説きになった真理の教えではなく、後世の人間が付け加えたりした、真理とは言えない部分という意味である。私は、私の目、あるいは修行による経験を生かして、『パーリ三蔵』から訳された『南伝大蔵経』、それから『阿含経』、この二つを私なりに斬っていきたい、解釈していきたいと考えている。

まず最初は『南伝大蔵経』第六巻の一部を取り上げた。なぜ第一巻から解釈していかないのかといえば、『南伝大蔵経』は、全部で六十五巻、全七十冊という膨大な量の経典群だからである。最初からまともに訳し、解釈していたのでは、何年あっても足りない。やはり皆さんにとって役に立ち利益となる——そんな経を選んでいかねばならないと思う。

❖ 一、梵網経（ブラフマジャーラ・スッタ）*Brahmajāla-sutta* ❖

❖甦る神通の世界——仏陀への道を記す

ここで取り上げたのは、仏陀釈迦牟尼の宇宙観、世界観と、その当時一般に普及していた宇宙観、世界観を対比しながら、仏陀釈迦牟尼がいかに素晴らしい教えを説いていらっしゃったのかを語っている部分である。これによって、仏陀釈迦牟尼のお説きになった真理だけでなく、その当時の婆羅門の姿、当時の代表的な思想を知ることができよう。

また、当時の釈迦牟尼の教団が、いったいどういう生活をしていたのか、どんな戒律が定められていたのかということも知ることができて興味深い。

それらを通して、私が一番皆さんに読み取っていただきたいと望んでいるのは、宗教というもの、仏教というものは、三昧に入らなければ無価値なんだということである。これによって、なぜオウムが皆さんに激しい修行をさせ、三昧に入らせようとしているのかということをご理解していただけよう。

また、この経典は明らかに神通の世界を表わしている。例えば、一生、二生、五生、十生、千生、一万生、あるいは一カルパ、二カルパといったように、三昧に入ることによって得ることのできた宿命通という神

通力を使って知り得た世界が記されている。そのことから、この『南伝大蔵経』は、仏陀釈迦牟尼在世の当時、修行者は実際に神通力の付く修行をしていたんだということ、神通力を肯定していたんだということの一つの証明となると私は考えている。

本来仏教には二つの根本があったのだということを忘れてはならない。二つの根本とは、仏陀の教えと仏陀になるための道である。

しかし、今の仏教は、身を全部削り落として骨だけになってしまっている。仏陀の教えはある程度存在しているのだが、神通力を持つ仏陀になるための道は存在していない。だから、今の仏教の修行体系では神通力が付かないのである。これは真の仏教とは言えない。

それでは、オウム真理教の教えはどうであろうか？ 仏陀の教えと仏陀になる道が説かれているではないか。つまり、オウム真理教の教義と仏陀釈迦牟尼の説かれたことは同じなのである。それもこのお経で、ある程度証明することができよう。

第一誦品

一　このように私は聞いた。

あるとき、仏陀は五百人の比丘（びく）によって構成された大きな比丘サンガを伴って、ラージャガハよりナーランダーに至る大道を進んでおられた。遊行者（ゆぎょうしゃ）の一人であるスッピヤもまた、その弟子ブラフマダッタを伴っ

て、ラージャガハよりナーランダーに至る大道を進んでいた。その道すがら、遊行者スッピヤは、種々様々に仏陀を非難し、法を非難し、サンガを非難したが、これに反してその弟子ブラフマダッタはまた、種々様々に仏陀を称賛し、法を称賛し、サンガを称賛した。このように、この遊行者の師弟は、お互いに正反対のことを言いながら、仏陀と比丘サンガの後に従っていったのである。

二　そのとき、仏陀はアンバラッティカーの園の中にある国王休憩堂で、比丘サンガと一緒に一夜の宿をとられた。遊行者スッピヤもまた、アンバラッティカーの園の中にある国王休憩堂で、弟子ブラフマダッタと一緒に一夜の宿をとった。そこでもまた、遊行者スッピヤは種々様々に仏陀を非難し、法を非難し、サンガを非難したが、これに反して、その弟子ブラフマダッタは、また種々様々に仏陀を称賛し、法を称賛し、サンガを称賛した。このように、この遊行者の師弟は、お互いに正反対のことを言いながら、滞在していたのである。

三　さて、その夜が明けてから、目覚めて講堂に集まり座っていた多くの比丘の間に、次のような話題が持ち上がった。

「不思議なことだ、友よ。珍しいことだ、友よ。私達がいつもお仕えし、よく存じ上げている、阿羅漢、等正覚者であられる仏陀は、衆生が優れた理解力を持っているかどうかの本性をよく見通していらっしゃることだなあ。なぜなら、あの遊行者スッピヤは種々様々に仏陀を非難し、法を非難し、サンガを非難したが、これに反して、その弟子のブラフマダッタは、また種々様々に仏陀を称賛し、法を称賛し、サンガを称賛するというように、この遊行者の師弟は、お互いに正反対のことを言いながら、仏陀とその比丘サンガの後に

従っていったからであり……。」

四　そのとき、仏陀はこれらの比丘の間におけるこの話題を知り、その講堂にいらっしゃった。そして、設けられた席に座られた。座ってから、仏陀は比丘達にこうお告げになったのである。

「いったいどういう談話のために、比丘達よ、今君達はここに座っているのか。そして、私に遮られてしまった君達の無駄話とは、いったい何なのかな。」

このように言われて比丘達は、仏陀に申し上げた。

「今、尊師よ、夜が明けてから、目覚めて講堂に集まり座っていた私達弟子の間に、次のような話題が持ち上がりました。『不思議なことだ…（中略）…従っていったからであり』と。そのとき、仏陀がいらして、私達のこの無駄話が遮られたのです。」

五　「比丘達よ、他の人が、もし私を非難し、あるいは法を非難し、あるいはサンガを非難することがあったとしても、君達はこのことに心を痛めてはならないし、これを憂えたり、恨んだり、また心の中でひどく怒ったりしてはならない。比丘達よ、他の人が、もし私を非難し、あるいは法を非難し、あるいはサンガを非難することがあり、君達が、もしこれに対してひどく怒ったり、あるいは歓喜したとしたら、これは君達の障害となるに違いない。比丘達よ、他の人が、もし私を非難し、あるいは法を非難し、あるいはサンガを非難することがあり、君達が、もしこれに対してひどく怒ったり、あるいは歓喜したとしたら、君達は他の人が正しい説を唱えているか、誤った説を唱えているかの判定をすることができるであろうか。」

「尊師よ、それはできません。」

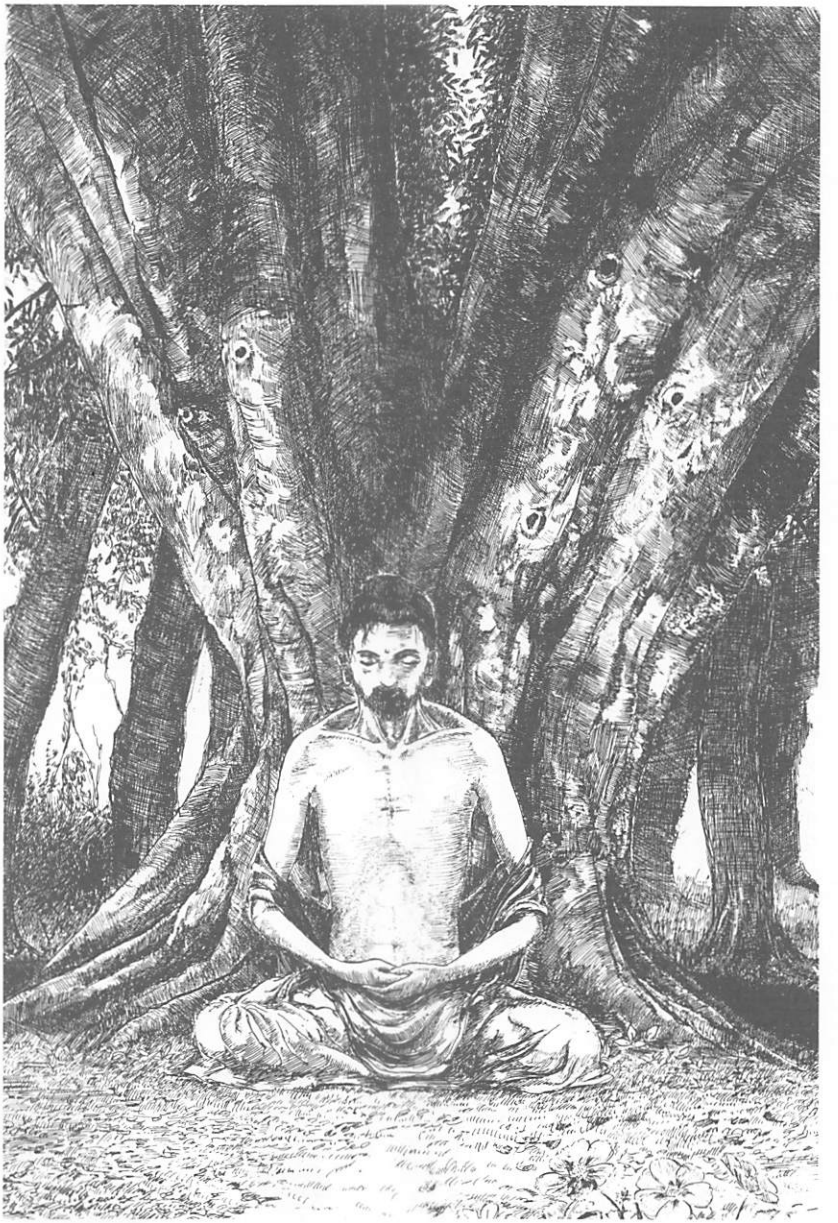
「比丘達よ、他の人が、もし私を非難し、あるいは法を非難し、あるいはサンガを非難することがあったとしたら、これについて、君達は事実ではないことを事実ではないこととして、弁別しなければならないのである。

『これこれの理由でそれは事実ではなく、これこれの理由でそれは真相ではない。我々の間にはこのようなことはなく、またこのようなことは存在しない』と。

六　比丘達よ、他の人が、もし私を称賛し、あるいは法を称賛し、あるいはサンガを称賛することがあったとしても、君達はこのことに歓喜したり、これをうれしがったり、心の中で楽しんだりしてはならない。比丘達よ、他の人が、もし私を称賛し、あるいは法を称賛し、あるいはサンガを称賛することがあり、君達が、もしこれに対して歓喜したり、うれしがったり、楽しんだりしたとしたら、これは君達の障害となるに違いない。比丘達よ、他の人が、もし私を称賛し、あるいは法を称賛し、あるいはサンガを称賛することがあったとしたら、これについて、君達は事実を事実として、認定しなければならないのである。

『これこれの理由でそれは事実であり、これこれの理由でそれは真相である。我々の間にはこのようなことがあり、またこのようなことが存在する』と。

七　比丘達よ、実際に凡夫が仏陀を賛嘆して語っていることといえば、たださいなことについてだけであり、ただ通俗的なことについてだけであり、ただ戒に関することについてだけなのである。それならば、比丘達よ、凡夫が仏陀を賛嘆して語っていることとは、どういったささいなことについてであり、どういった通俗的なことについてであり、どういった戒に関することについてなのであろうか。」



【解説】

❖ありのままに見るために

仏陀釈迦牟尼は、ここで他人の言っていることについて「ありのままに見なさい。ありのままに見るためには、心を動かしてはいけない」と言っていらっしゃるわけだ。

例えば、非難中傷されたとしても、それに対して心を動かしてはいけない。悲しんでもいけないし、憂えてもいけない。例えば誉められたとしても、それに対して喜んでもいけないし、歓喜してもいけない。ただ、あることはあると考え、ないことはないと考えなさいと。

また、全体を通して言えることは、他人の言っていることは、本質的には全部大したことではないのだということだ。そして、他の人、つまり修行者以外の人は、自分達の観念によって、自分達が見ている部分だけで物事を判断しているということも言外に含んでいると私は思う。だから、「ささいなこと」という言葉が出てきているのだ。

それでは、いったい何を〝ささいなこと〟と言っているのだろうか？ そして、〝ささいでないこと〟とは何か？

凡夫は、仏陀と一般人、あるいは修行者と比較してあれやこれやと言うわけであるが、そのどれもが、ただささいなことについてだけであり、ただ通俗的なことについてだけであり、ただ戒に関することについてだけであるという。だが、本当に仏陀が賛嘆に値するのは、いろいろな前生の体験を超越した体験を持って

いるところなのだ。それを示すために、これからの経は展開していく。

小成

八　「『沙門ゴータマは、殺生を捨てて殺生を離れ、杖と刀とを用いず、慚恥心を持って慈愛に富み、一切の生きとし生けるものを益するという哀れみの心を持ち続けておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

『沙門ゴータマは、偸盗を捨てて偸盗を離れ、与えられたものを取り、与えられたものを願い求めながら、少しの盗心もなく、自ら清浄の心を持ち続けておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

『沙門ゴータマは、梵行ではないことを捨てて梵行を修め、遠離の行をしながら、淫欲や粗野のことを離れておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

九　『沙門ゴータマは、妄語を捨てて妄語を離れ、真実を語り真実に従い、正直で真心を持っていて、世間を欺くことをなさらない。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

『沙門ゴータマは、両舌を捨てて両舌を離れ、こちらで聞いて、それをあちらに行って告げ、こちらの人々との仲を悪くするようなことはなく、または、あちらで聞いて、それをこちらに来て告げて、あちらの人々

との仲を悪くするようなことはなさらない。このようにして、仲たがいする者を仲直りさせる方であり、親密な者をますます親密にさせる方であり、和合を愛し、和合を好み、和合を喜び、和合をもたらす言葉をお話しになる方である。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

『沙門ゴータマは、悪口を捨てて悪口を離れ、すべてに間違いがなく、聞いていて楽しく、愛らしく、深く感銘し、優雅で、人々に喜ばれ好まれるような言葉をお話しになる方である。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

『沙門ゴータマは、綺語を捨てて綺語を離れ、その時に適した言葉を語り、真実を語り、義ある言葉を語り、法に合った言葉を語り、律義を伴う言葉を語り、明確で、話の区切りを付け、義にかない、心に記されるような言葉を語られる方である。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

一〇 『沙門ゴータマは、様々な種子、様々な樹木を伐採することを離れ、一日一食で夜には食べず、間食を離れ、演劇・歌謡・舞楽といった娯楽物を見ることを離れ、華鬘・香料・塗香で扮装することを離れ、高く大きな寝台を用いることを離れ、金銀の供養を受け蓄えることを離れておられる。

沙門ゴータマは、生の穀類を供養されることを離れ、生肉を供養されることを離れ、婦人・少女を供養されることを離れ、男女の奴隷を供養されることを離れ、雌雄の山羊を供養されることを離れ、鶏・豚を供養されることを離れ、象・牛・雌雄の馬を供養されることを離れ、耕田・荒地を供養されることを離れ、使い・

仲立ちがするようなことを離れ、売買をすることを離れ、秤を欺くことや升を欺くことや尺を欺くことを離れ、賄賂・詐欺・虚偽の邪行をなすことを離れ、傷害・殺戮・拘束・強奪・窃盗・強盗を離れておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っているのである。」

【解説】

❖釈迦教団の戒律制定の現実

この小戒からは、凡夫が仏陀を賛嘆する、くだらない根拠の具体例を挙げているわけだが、ここでは主に仏陀と凡夫のなしていることを比較して述べている。

また、この経からは釈迦牟尼の仏教教団が、どんな戒を定めていたのかもうかがい知ることができる。小戒は最もベースとなる戒めを表わし、中戒がその次にくる戒め、大戒は枝葉の部分の戒めに当たり、徐々にその内容も細分化されていっている。

戒の内容を見てみると、明らかにこの経典が初期の頃を記したものであることがわかる。その理由は、戒の数が少ないからだ。戒は後になればなるほど増えているのである。

どのようにして戒が増やされていったのかを見てみると、いろいろと面白いことがわかってくる。仏陀釈迦牟尼は仏教教団が大きくなってくるにしたがって増加の一途をたどる弟子の不始末を憂慮し、何かの問題が持ち上がる度に一つずつ新しい戒律を付け加えていったのだ。

例えば、こういうことである。修行僧のパーラカが病気になったとき、ダーサカはパーラカが修行僧で、しかも病気だというのに乳がゆや餅（これらは美食の部類に入る）を食べたということを責め、パーラカを自殺へと追いやってしまった。そのことを聞いた仏陀釈迦牟尼は修行僧達に次のように言い、ここにまた一つの戒ができた。

「ダーサカにはパーラカを殺す意思はありませんでした。だから、彼には何の罪もありません。しかし、今後は決して病人の前で軽々しく病人を死に追いやるような言動をしてはいけません。もしも、そのようなことがあれば、今後はそれを罪とします。皆は言葉を慎んで修行に励みなさい。」（すずき出版『仏教説話大系』より）

また、次のようなエピソードもある。それは火事のときにどう対処すべきかということを仏陀釈迦牟尼が述べているものである。

最初に火事が起こって精舎が焼けてしまったとき、修行僧は自分の持ち物だけを持ち出した。そのため、信者が供養した精舎の品々がすべて焼けてしまった。このとき仏陀釈迦牟尼は、修行僧達に言われた。

「そのような場合、当然精舎の品々もまた持ち出すべきです。」

ところが、その後、別の精舎で火事が起こった。このときは、仏陀釈迦牟尼のお言葉が心に残っていたため、修行僧達は精舎の品々だけを持ち出した。だが、自分達の衣鉢を焼かれてしまった修行僧達は、翌日からの暮らしにこと欠く有り様だった。

おそらく、仏陀釈迦牟尼は、もっと詳しく言っておかないと、理解してもらえないとお考えになったのだ

ろう。今度はこういう言い方をなさった。

「托鉢の道具である衣や鉢は、精舎の品々と同様に大切な物です。そのようなときは、まず自分の物を持ち出し、それから急いで精舎の物を持ち出すべきです。」

またまたその後、別の精舎が火事となった。修行僧達はまず自分の持ち物を精舎の外へ持ち出し、再び精舎へ入っていって、精舎の品々を運び出してきた。ところが、その間に、道に置いてあった修行僧達の持ち物が盗まれてしまっていた。

これをお聞きになった仏陀釈迦牟尼は、根気よく次のように言われた。

「そのような場合、力の弱い者が見張りをして、力の強い者が品物を運び出すべきです。」

その後起こった別の火事では、精舎の品物を持ち出そうとして火の中へ飛び込んでいった修行僧が、焼死してしまった。その報告を受けた仏陀釈迦牟尼は、次のように言われた。

「火が燃え盛っているようなときには、決して中に入っていったりしてはいけません。たとえ精舎がすべて燃え尽きてしまおうと、それは罪にはなりません。災害のときにはまず自分の衣鉢を持ち出して見張りを置き、それから後に精舎の品々を運び出しなさい。ただし、危険な場合は精舎がうせてしまおうとも近付かないことです。これは、火事の場合でも洪水の場合でも同じことです。この規則に違背することは混乱を招くことであり、罪となります。」（すずき出版『仏教説話大系』より）

こうして、また新しい戒ができたのである。

要するに、戒は何か事あるごとに増えていったのである。釈迦牟尼の弟子の中には、特に悪行が多くて、

多くの戒制定の原因になったような者もいる。カールダーインやストゥーラナンダーなどが有名である。

中戒

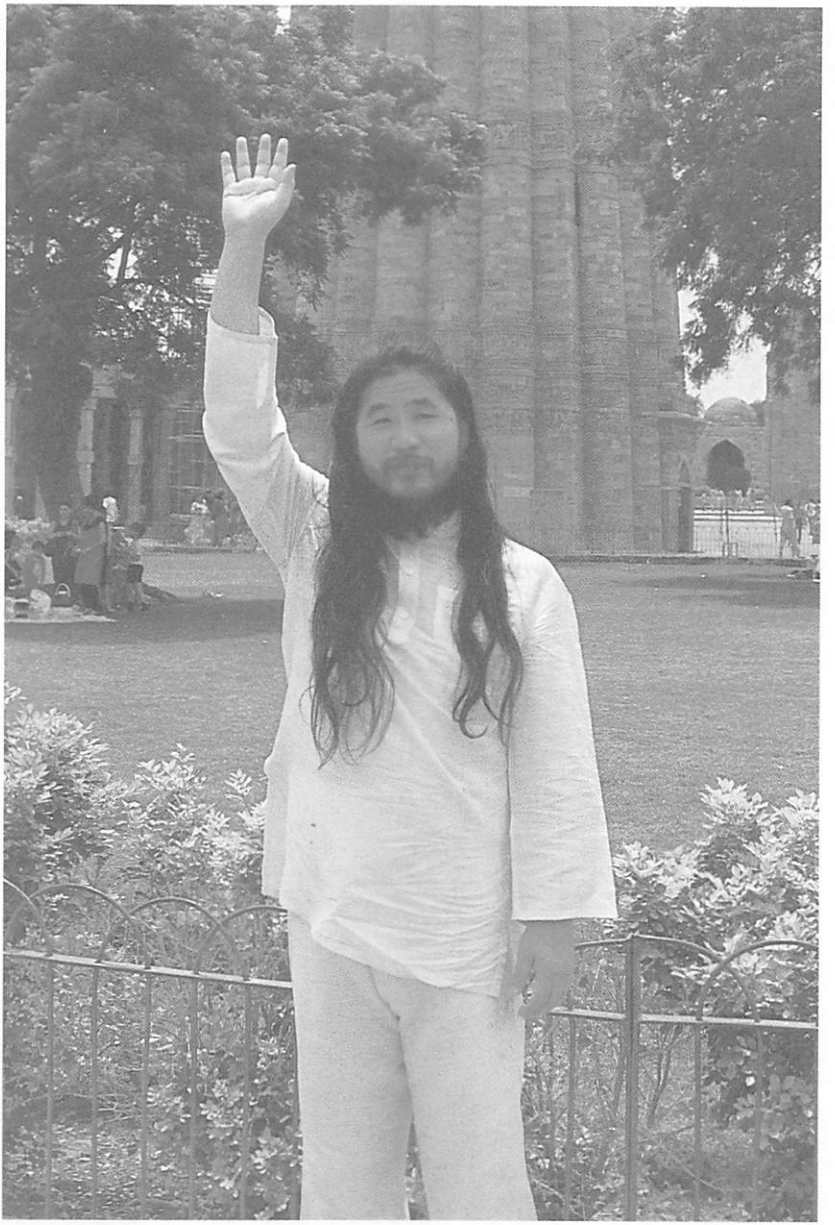
二「『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、根から生じる種子、幹から生じる種子、節から生じる種子、枝から生じる種子、第五番目として種から生じる種子といった、様々な種子と様々な樹木とを伐採することに心を奪われて生活している者がいるというのに、沙門ゴータマは、このような様々な種子と様々な樹木とを伐採することからも離れておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

三『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、食物の貯畜、飲料の貯畜、衣服の貯畜、乗り物の貯畜、寝床の貯畜、香料の貯畜、おいしい物の貯畜といった、貯畜物を楽しむことに心を奪われて生活している者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる貯畜物を楽しむことからも離れておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

三『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、演劇・歌謡・舞楽・見世物・謡(うたい)・手鈴・鳴鉢・銅鑼(どら)・手品・卑しい人の軽業・象や馬や水牛や牡牛や山羊や牡羊や鶏や鶉(うずら)の闘技・棒撃・拳闘(けんとう)・角力(すもう)・演習・列兵・配兵・閲兵といった、娯楽物を見ることに心を奪われて生活している者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる娯楽物を見ることからも離れ



ておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

四 『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、八目碁・十目碁・無盤碁・石蹴り・抜取り・骰投げ・棒打ち・手痕占い・球投げ・葉笛・鋤遊び・逆立ち・風車遊び・升遊び・車遊び・弓遊び・文字判じ・他心判じ・傷占いといった、賭博の放逸さにふけり、心を奪われて生活している者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる賭博の放逸さにふけることからも離れておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

五 『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、規定の大きさを越えていたり、獣の形をした脚台を持っていたり、長い羊毛で覆われていたり、模様がある白い敷物で覆われていたり、花を縫いつづっていたり、綿を詰めていたり、絵のある覆いがあったり、両側に縁が垂れていたり、片側に縁が垂れていたり、宝石をちりばめていたり、絹物の覆いがあったり、大きな毛布があったり、象の模様がある覆い布があったり、馬の模様がある覆い布があったり、車の模様がある覆い布があったり、羚羊の皮で縫ってあったり、良い鹿の皮で覆われていたり、天蓋があったり、上下に赤い枕があるといった、高く大きな寝台を使うことに心を奪われて生活している者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる高く大きな寝台を使うことからも離れておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

一六　『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、塗身・按摩・沐浴・揉身・鏡・眼の塗料・華髪・塗香・顔料・香油・手甲・髪飾り・手杖・薬の袋・剪刀・傘蓋・美しい靴・婦人の冠・宝珠・払子・白衣・長袖といった、粉飾の放逸さにふけり、心を奪われて生活している者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる粉飾の放逸さにふけることからも離れておられる。』

　このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

一七　『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、国王の話・盗賊の話・大臣の話・軍兵の話・恐怖の話・戦争の話・食物の話・飲料の話・衣服の話・寝室の話・華髪の話・香料の話・親戚の話・乗り物の話・村落の話・町村の話・都会の話・国土の話・女性の話・男性の話・英雄の話・風評の話・井戸端での噂話・死者の話・統一のない話・世界説の話・海洋説の話・こうあるこうないの話といった、無益徒労の話に心を奪われて生活している者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる無益徒労の話をすることからも離れておられる。』

　このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

一八　『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、「あなたはこの法と律とを知らないが、私はこの法と律とを知っている。あなたがどうしてこの法と律とを知ることができようか」、「あなたはよこしまな行ないをなすが、私は正しい行ないをなす」、「私の言葉は理に合っているが、あなたの言葉は理に合っていない」、「あなたは前に言うべきことを後に言い、後に言うべ

きことを前に言う」、「あなたが熟考しないことについては、すぐにひっくり返されてしまう」、「あなたは論争しても負けてしまう」、「あなたの説を脱するために巡り歩きなさい。もし、できるならば自分で解決しなさい」といった、論争に心を奪われて生活している者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる論争からも離れておられる。」

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

一九　「また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、「ここに行け、あそこに行け、これを取ってこい、これをあそこに運べ」と命じる、国王・大臣・クシャトリヤ・婆羅門・家主・童子のためにするような、使いや仲立ちがすることに心を奪われて生活している者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる使いや仲立ちがすることからも離れておられる。」

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

二〇　「また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、お世辞を言い、追従し、占いをし、まじないをし、利得の上にも利得を貪る者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなお世辞や追従からも離れておられる。」

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っているのである。」

【解説】

❖中戒——他の沙門や婆羅門との比較

中戒では、信者の布施を受けて生活する沙門や婆羅門と仏陀釈迦牟尼（沙門ゴータマ）とを比較している。そして、いかなることからも離れている仏陀釈迦牟尼を凡夫は賛嘆しているというのである。しかし、以上挙げられていたことも、仏陀釈迦牟尼にとっては、比較の対象としてはつまらないことなのである。

大戒

三　「『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、手相占い・八卦（はっけ）・兆相の占い・夢の判断・体相の占い・鼠（ねずみ）のかんだ所の占い・火の護摩（ごま）・杓子（しゃくし）の護摩・殻の護摩・粉の護摩・米の護摩・熟酥（じゅくそ）の護摩・油の護摩・口の護摩・血の護摩・支節の明呪（みょうじゅ）・宅地の明呪・クシャトリヤの明呪・鬼神の明呪・地の明呪・蛇の明呪・毒薬の明呪・蝎（さそり）の明呪・鼠の明呪・鳥の明呪・鴉（からす）の明呪・命数の予言・矢を防ぐ呪法・獣の声を解く法といった、無益徒労の呪法によって、よこしまな生活を送っている者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

三　『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、

珠の相・杖の相・服の相・剣の相・矢の相・弓の相・武器の相・女の相・男の相・童子の相・童女の相・下男の相・下女の相・象の相・馬の相・水牛の相・牡牛の相・牛の相・山羊の相・羊の相・鶏の相・鶉の相・蜥蜴（とかげ）の相・耳輪の相・獣の相といった、無益徒労の呪法によって、よこしまな生活をする者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

三 『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、「王は進軍するだろう、王は進軍しないだろう」、「内国王は力を表わすだろう、外国王は退くだろう」、「外国王が力を表わすだろう、内国王が退くだろう」、「内国王は勝つだろう、外国王は負けるだろう」、「外国王が勝つだろう、内国王が負けるだろう」、「この者は勝つだろう、この者は負けるだろう」と占うような、無益徒労の呪法によって、よこしまな生活をする者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

四 『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、「月食があるだろう、日食があるだろう、星食があるだろう、太陽と月は正常な運行をするだろう、太陽と月は異常な運行をするだろう、諸々の星は正常な運行をするだろう、諸々の星は異常な運行をするだろう、流星が落下するだろう、天火があるだろう、地震があるだろう、雷が鳴るだろう、太陽と月と星の昇沈と明暗があるだろう、このような結果を引き起こす月食があるだろう…（中略）…このような結果を引き起こす

太陽と月と星の昇沈と明暗があるだろう」と占うような、無益徒労の呪法によって、よこしまな生活をする者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

二五 『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、「多量の雨があるだろう、降雨はないだろう、多量の収穫があるだろう、収穫はないだろう、平和が来るだろう、恐ろしいことが起こるだろう、疫病がはやるだろう、健康になるだろう」などと占うこと・印相・計算・数法・詩作・順世論をなすといった、無益徒労の呪法によって、よこしまな生活をする者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

二六 『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、娶(めと)ること・嫁ぐこと・和睦(わぼく)・分裂・借金取り立て・貸し出し・幸運にすること・不運にすること・堕胎すること・人を唖(おし)にすること・無言にさせること・挙手させること・聾(つんぼ)にさせること・鏡に問うこと・童女に問うこと・神懸かり・太陽を拝すること・大梵天(だいぼんてん)を供養すること・口から火を吐くこと・吉祥天を迎え請ずることといった、無益徒労の呪法によって、よこしまな生活をする者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れておられる。』

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っている。

二七 『また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、

願をかけること・願を解くこと・地に座って呪文を唱えること・気力を旺盛にすること・気力を消耗させてしまうこと・住所の相を見ること・地を清めること・口をすすぐこと・沐浴・供犠・吐瀉・下痢・上泄・下泄・頭痛治療・耳に油すること・目の治療・鼻の治療・眼薬をさすこと・眼に油すること・眼の手術・外科手術・小児治療・樹根と薬とを与えること・薬を取り去ることといった、無益徒労の呪法によって、よこしまな生活をする者がいるというのに、沙門ゴータマは、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れておられる。」

このように、比丘達よ、凡夫は仏陀を賛嘆して語っているのである。

比丘達よ、これがすなわち、凡夫がこのことによって仏陀を賛嘆して語っているという、ただささいで、通俗的で、戒に関することなのである。」

【解説】

❖大戒、そして宿命の世界へ

この三番目の大戒は、仏陀と、かなり実力を持った修行者との比較だと考えていい。

そして凡夫は、これらの卑しい、大したことのないことを取り上げて仏陀を賛嘆していると言っているのだ。要するに、ここまでが前哨戦と言える。

仏陀釈迦牟尼は、後に出てくる宿命の世界、宇宙観を知り、しかもその宇宙観からも離れることが大切で

あるということが言いたかったがために、ここまでの部分を導入された。

そして、その程度、つまり宿命通を得、宇宙観を知る程度のステージに立たないと、本当の意味で仏陀釈迦牟尼を賛嘆することはできないのだ。

二六　「比丘達よ、仏陀自らが証知し現証して説く、甚だ深遠で見難く覚え難く、しかも寂静で美妙であり、尋思の境を超えることができ、極めて微細で、賢者だけが理解することができる、他の諸法がある。これによってのみ、諸々の人は仏陀を如実に賛嘆して、正しく語ることができるのである。

それでは、比丘達よ、どのような法が、仏陀自らが証知し…（中略）…賢者だけが理解することができるという諸法なのであろうか。

二七　比丘達よ、沙門や婆羅門の中には、過去を考え、過去に対する見解を持つ者がいる。彼らは、過去に関しては、十八種の根拠により、様々な浮説を主張するのである。それでは、彼ら尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、過去を考え、過去に対する見解を持つものとして、過去に関しては、十八種の根拠により、様々な浮説を主張するのであろうか。

二八　比丘達よ、沙門や婆羅門の中には、常住論を抱く者がいる。彼らは、四種の根拠により、我と世界とを常住であると説くのである。それでは、彼ら尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により、何に基づいて、常住論として、四種の根拠により、我と世界とを常住であると説くのであろうか。

三　さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、熱心・精勤・修定・不放逸・正憶念によって、その心

が三昧に入っているとき、例えば、一生・二生・三生・四生・五生・十生・二十生・三十生・四十生・五十生・百生・千生・百千生・多百生・多千生・多百千生といった、様々な過去における生涯を思い出すような、心三昧を得る者がいる。そして、『あの生において、私はこれこれの名前を持ち、これこれの名字を持ち、これこれの階級に属し、これこれの食物を取り、これこれの苦楽を感受し、これこれの寿命を持った。その私はあそこより死没して、別の生に生まれ変わった。その生では、これこれの名前を持ち、これこれの名字を持ち、これこれの階級に属し、これこれの食物を取り、これこれの苦楽を感受し、これこれの寿命を持った。その私はそこより死没して、この生に生まれ変わった』と、このように、その事情と境遇とを併せ持っ

た、過去における様々な生涯を思い出すのである。そこで、彼は次のように説くのである。

『我と世界とは常住であり、生産することはなく、山頂のように常住であり、石柱が立つように不動である。そして、諸々の有情は流転し輪廻し死去し出生するが、なおかつ我と世界とは常住に存在しているのである。それはどうしてであろうか。私は熱心・精勤・修定・不放逸・正憶念によって、心が三昧にとどまるとき、例えば、一生…（中略）…多百千生といった、様々な過去における生涯を思い出すような心三昧を得て、「あの生において、これこれの名前を持ち…（中略）…この生に生まれ変わった」と、このように、その事情と境遇とを併せ持った、様々な過去における生涯を思い出した。そして、このことによって、私はどのよ

うにして我と世界とが常住であり、生産することはなく、山頂のように常住であり、石柱が立つように不動であり、諸々の有情は流転し輪廻し死去し出生するが、なおかつ我と世界とは常住に存在しているのかを知ったからである。」

比丘達よ、これがすなわち第一の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、常住論として、我と世界とを常住であると説くのである。

【解説】

❖常住論――その三昧と四劫の構図

仏教では、世界（宇宙）の成立に始まる変遷の一サイクルを四つに分けている。この一サイクルを四劫と呼び、それは、成劫、住劫、壊劫、空劫という四つの期間から成り立っている。

成劫は、世界の創造期であり、住劫は世界が維持されている期間、壊劫では世界が壊滅し、空劫で世界は虚空と化する。

ここでは、三昧に入って、「例えば、一生…（中略）…多百千生といった、様々な過去における生涯を思い出すような心三昧を得て」とされているが、この思い出した生涯がすべて世界が維持されている住劫でのものであった。つまり、彼らは住劫しか知らないわけで、そのために、この世は常住である、そして、私達はその中を生死流転しているのだという考え方が出てきているのである。彼らの三昧は、この宇宙の創造か

ら破壊、虚空を超えたものではないということである。

三二　さらに第二に、尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、常住論として、我と世界とを常住であると説くのであろうか。

さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、熱心・精勤・修定・不放逸・正憶念によって、その心が三昧に入っているとき、例えば、一カルパ・二カルパ・三カルパ・四カルパ・五カルパ・十カルパといった、様々な過去における生涯を思い出すような、心三昧を得る者がいる。そして、『あの生において、私はこれこれの名前を持ち、…（中略）…なおかつ我と世界とは常住に存在しているのかを知ったからである』と。

比丘達よ、これがすなわち第二の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、常住論として、我と世界とを常住であると説くのである。

三三　さらに第三に、尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、常住論として、我と世界とを常住であると説くのであろうか。

さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、熱心・精勤・修定・不放逸・正憶念によって、その心が三昧に入っているとき、例えば、十カルパ・二十カルパ・三十カルパ・四十カルパといった、様々な過去における生涯を思い出すような、心三昧を得る者がいる。そして、『あの生において、私はこれこれの名前を持ち、…（中略）…なおかつ我と世界とは常住に存在しているのかを知ったからである』と。

比丘達よ、これがすなわち第三の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、常住

論として、我と世界とを常住であると説くのである。

【解説】

❖世界によって異なる四劫の期間

三一・三三と、やはり成劫の前生を知る三昧のことが書かれている。ただし、ここではカルパという言葉が使われているので、その意味とその世界とを説明しておかなくてはならない。

一カルパというのは、欲界の成劫から空劫までの一サイクルをいう言葉である。この期間を人間の世界の尺度に置き換えると、二千四百万年であり、これはブラフマンの世界の一昼夜でもある。

そのことから、ここで一カルパ、二カルパ、三カルパ……と言っているのは、ブラフマンの世界のことであろうと考えられる。ブラフマンの世界では、人間界が創造され、維持され、破壊されて空虚な期間を迎えるほどの気の遠くなるような長い間でも、常住のように見えるのである。それは、高い世界へ行けば行くほど破壊の期間が長くなるからで、三昧によってカルパ単位という長い期間の生涯を思い出したとしても、それはその世界の四劫の中の一部、住劫しか知り得なかったなら、その世界は常住であると思ってしまうだろう。ゆえにここでも、「我と世界とは常住に存在している」と思い込んでしまったということである。

さらに、十カルパ、二十カルパ、三十カルパ、四十カルパ……という、いっそう長い時間の存在する世界の生涯のことが出てくる。これは、アストラル世界の一番上にある光音天（こうおんてん）での生涯を思い出しているのであ

る。光音天は有（存在）の世界であるが、ここでも上に行けば行くほど、ブラフマンの世界に比べてもはるかに破壊へと至るまでの期間が長い。ゆえに常住のように見えるのである。

註　さらに第四に、尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、常住論として、我と世界とを常住であると説くのであろうか。

さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、推論家・審察家である者がいる。彼は推論に練られ、審察に従って、自ら弁知したことを、次のように言うのである。

『我と世界とは常住であり、生産することはなく、山頂のように常住であり、石柱が立つように不動である。そして、諸々の有情は流転し輪廻し死去し出生するが、なおかつ我と世界とは常住に存在しているのである。』

比丘達よ、これがすなわち第四の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、常住論として、我と世界とを常住であると説くのである。

【解説】

❖仏陀釈迦牟尼のジュニアーナ・ヨーガの位置付け

ここでは、推論・審察によっての結論が語られている。これまでの常住であるという結論は、三昧によった。つまり三昧に入って宿命通を使い知ったのだった。したがって、これはクンダリニー・ヨーガの世界で

あると言える。

一方、こちらの推論・審察の方は、ジュニアーナ・ヨーガに属する。この経典に出ている順序からいうと、クンダリニー・ヨーガの三昧の上にジュニアーナ・ヨーガの思索を置いているわけで、これはオウム真理教で説かれている各ステージの位置付け（マハーヤーナ・ステージ）と見事に一致している。

三㆓　比丘達よ、これがすなわち、彼ら沙門や婆羅門が、常住論として、四種の根拠により、我と世界とを常住であると説くものなのである。比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、常住論として、我と世界とを常住であると説くものは、すべてこの四種の根拠によるものであるか、もしくは、これらのいずれかの根拠によるものであって、この他に別の根拠があるということは決してないのである。

三㆔　比丘達よ、これに関して、仏陀は次のことを知るのである。

『このようにとらわれ、このように執着している状態は、これこれの趣に生まれ変わらせ、これこれの来世を作り上げるであろう。』

また、仏陀は単にこれを知るだけではなく、さらに、これよりも優れたことをも知るのである。しかも、その知に執着するということはない。執着していないがために、内心において、寂滅を知り尽くしている。すなわち、比丘達よ、仏陀は受の集と滅と味著と過患と出離とを如実に知り、執着なく解脱しているのである。

【解説】

❖執着を超えた仏陀の境地

ここは重要なポイントだ。

これまで、沙門や婆羅門が常住論を唱える四種の根拠が紹介されてきたわけだが、仏陀釈迦牟尼は、これに対して次のように述べている。

「このようにとらわれ、このように執着している状態は、これこれの趣に生まれ変わらせ、これこれの来世を作り上げるであろう」と。

つまり、彼らは自分達の知り得たこと、そして自分達の持っている見解にとらわれているというのだ。そして、その状態は趣に生まれ変わるという来世をも作り出してしまうのであると。

それに対して、仏陀釈迦牟尼は、単にそれを知るのみでなく、それ以上に優れたことをお知りになっていて、かつとらわれていない。これは、すべてを知る〝如実知見〟を得、その上で執着せず、〝遠離〟〝離貪〟、そして〝解脱〟するという、仏陀の状態を表わしているのである。

三七　これがすなわち、比丘達よ、仏陀自らが証知し現証して説く、甚だ深遠で見難く覚え難く、しかも寂静で美妙であり、尋思の境を超えることができ、極めて微細で、賢者だけが理解することができる諸法なのであり、これによってのみ、諸々の人は仏陀を如実に賛嘆して、正しく語ることができるのである。」

第二誦品

【解説】

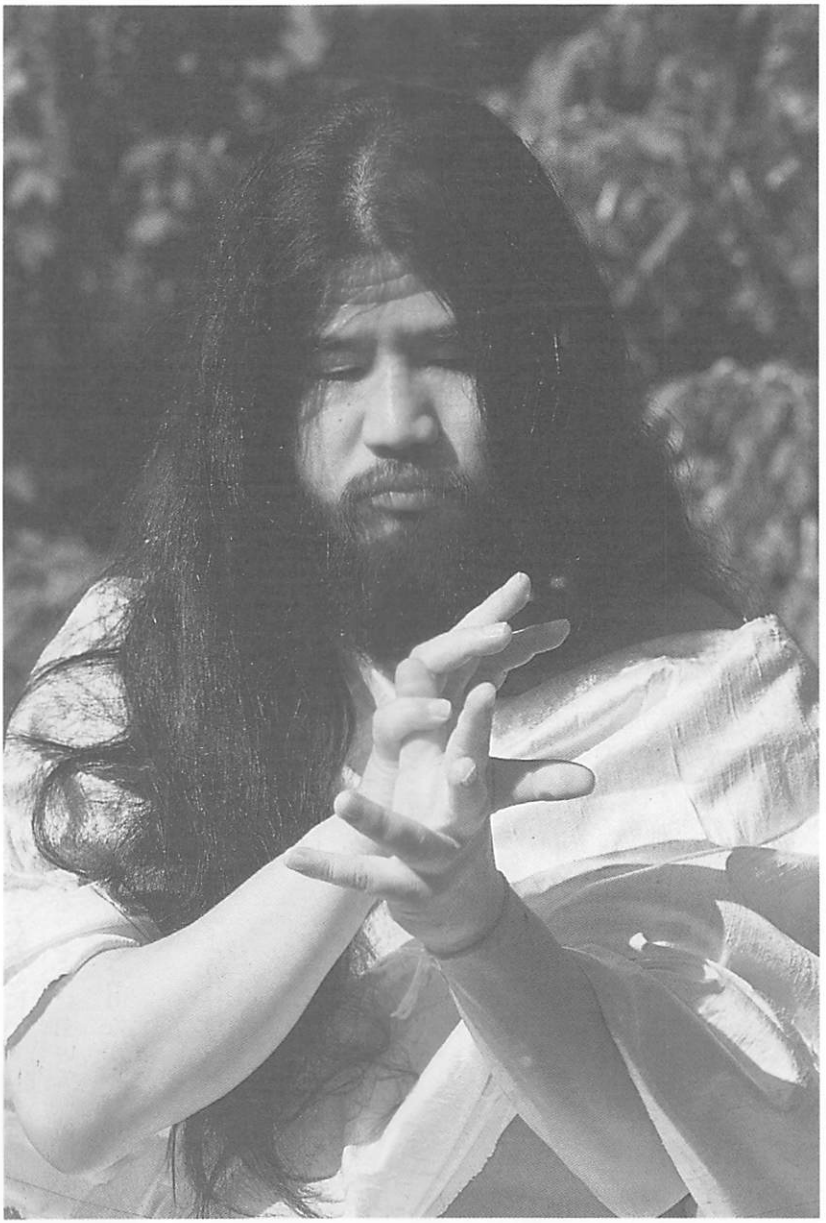
❖魂の落下のプロセスを解き明かす

ここには大変興深いことが書かれている。それは、魂が、光音天から梵天（梵宮）、戯忘天と落ちていくプロセスである。

一　「比丘達よ、沙門や婆羅門の中には、一分常住一分無常論を抱く者がいる。彼らは、四種の根拠により、我と世界とを一分は常住であって一分は無常であると説くのである。それでは、彼ら尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、一分常住一分無常論として、四種の根拠により、我と世界とを一分は常住であって一分は無常であると説くのであろうか。

二　比丘達よ、長い時を経た後、いつかあるとき、この世界が破壊する時期がある。そして、世界が破壊するとき、諸々の有情の多くは、既に光音天に入ることができるものとなっている。そこにおいて、彼らは心によって作られた身体を持ち、喜を食し、自ら輝き、空中を飛行し、純浄な状態にとどまりながら、長い間そこに住むのである。

三　比丘達よ、長い時を経た後、いつかあるとき、この世界が創造する時期がある。そして、世界が創造す



るとき、空虚な梵宮が現われるのである。そのときに、ある有情が、寿命が尽きたために、もしくは善根が尽きたために、光音天から死没して、その空虚な梵宮に生まれ変わることがある。そこにおいて、彼は心によって作られた身体を持ち、喜を食し、自ら輝き、空中を飛行し、純浄な状態にとどまりながら、長い間そこに住むのである。

四　そして、彼はそこでただ独り長い間住んでいるために楽しみがなく、次のように待ち望むのである。

『本当に、他の有情がこの生に来ることができますように』と。

そのときに、ある諸々の有情が、寿命が尽きたために、もしくは善根が尽きたために、光音天から死没して、その梵宮に生まれ変わり、彼と共に住むことがある。そこにおいて、彼らも心によって作られた身体を持ち、喜を食し、自ら輝き、空中を飛行し、純浄な状態にとどまりながら、長い間そこに住むのである。

五　比丘達よ、その中で、最初に生まれた有情に、次のような念が起こった。

『私は梵天である。大梵天である。全能であって、打ち勝たれるということがなく、どんなものをも見、一切を支配し、世界の自在の主であって、一切の創造主・化生（けしょう）の主・最上の生み出す者・一切を制する主・既に生を受けたものとまだ生を受けていないものの父である。そして、ここに住んでいる有情は、すべて私が化生させたのである。それはどうしてかというと、以前私は、「本当に、他の有情がこの生に来ることができますように」という念を起こした。そして、私に願いが起こったことで、これらの有情がこの生に来たからである。』

また、後に生まれたその有情にも、次のような念が起こった。

『この方こそ、本当に梵天である。大梵天である。全能であって、打ち勝たれるということがなく、どんなものをも見、一切を支配し、世界の自在の主であって、一切の創造主・化生の主・最上の生み出す者・一切を制する主・既に生を受けたものとまだ生を受けていないものの父である。そして我々は、この方梵天によって化生することができたのである。それはどうしてかというと、我々はこの方が最初にここに生まれていらしたのを見ているので、我々は後に生まれたということになるからである。』

六　比丘達よ、この中において、最初に生まれた有情は、寿命もいっそう長く、またいっそう光輝があり、いっそう力強いのだが、これに反して、後に生まれた諸々の有情は、寿命も比較的短く、また光輝も少なく、力も弱いのである。しかし、比丘達よ、この後者のうちのある有情が、その天から死没して、地上のこの生に生まれ変わることがある。この生に生まれた彼は、家を捨てて出家する。家を捨てて出家した彼は、熱心・精勤・修定・不放逸・正憶念によって、その心が三昧に入っているとき、先に述べた前生の生涯を思い出したとしても、それ以上は決して思い出さないような心三昧を得るのである。そして、彼は次のように言うのである。

『本当にあの方は、梵天であり、大梵天であり、全能であって、打ち勝たれるということがなく、どんなものをも見、一切を支配し、世界の自在の主であって、一切の創造主・化生の主・最上の生み出す者・一切を制する主・既に生を受けたものとまだ生を受けていないものの父として、我々を化生していただいた、あの方梵天こそ、恒久・堅固・常住であって、転変の性質がなく、このように常住にとどまっておられる。これに反して、我々はあの梵天のお蔭で化生したものであるために、我々は無常であって、堅固ではなく、寿命

も短く、死去すべき性質のものとして、この生に生まれ変わったのである。」

比丘達よ、これがすなわち第一の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、一分常住一分無常論として、我と世界とを一分は常住であり一分は無常であると説くのである。

【解説】

❖光音天と梵天——そのカルマの違い

これは、神を全知全能の主として崇拝するキリスト教的な立場に立った見解だ。また、インドにもブラフマン崇拝があるが、これもまた絶対者に対する信仰である。そして、この考え方の背景にあるものは、完全なる有（存在）に対する執着である。

それでは、なぜ先に光音天から落ちてきた者が、寿命も長く、光輝があり、力強いのだろうか？これは要するに、その世界に対する固定の強さと功徳の量が問題となってくる。

固定というのは、例えばこういう例がある。人間界のカルマの強い人は人間として長生きし、天界のカルマの強い人は早死にして天界に生まれ変わる。これと同じことが光音天と梵天についても言えるわけだ。光音天と梵天の大きな違いは四無量心（しむりょうしん）の有無だが、四無量心があまりない魂が真っ先に梵宮に生まれ変わったのである。そして、そこでその魂は梵天に対して固定された。それは、その世界がカルマ的にぴったりであったからである。

後から光音天から降りてきた魂というのは、梵天がぴったり合っていたというほどでもない。だから、その梵天の世界に対しての執着、その世界のカルマは初めに降りた魂よりも当然弱いだろう。

それから、もう一つの光輝・力強さに関しては徳が問題となってくる。光音天は幸福な世界だから、そこに長くいればいるほど徳は使い果たす。だから後から降りてきた魂は、初めの魂より功徳が少ないので、輝き・力強さ共に劣っているのである。

七　さらに第二に、尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、一分常住一分無常論として、我と世界とを一分は常住であり一分は無常であると説くのであろうか。

比丘達よ、戯忘といわれている天界がある。彼らは大変長い間、楽しみ笑うことと戯れることという喜楽の法に執着して住んでいる。彼らは大変長い間、楽しみ笑うことと戯れることという喜楽の法に執着して住んでいるために、その憶念は消失する。このように、憶念が消失した彼ら諸天は、その天界から死没するのである。

八　比丘達よ、しかし、その中のある有情が、その天界から死没して、地上のこの生に生まれ変わり、この生に生まれた彼が、家を捨てて出家するということがある。家を捨てて出家した彼は、熱心・精勤・修定・不放逸・正憶念によって、その心が三昧に入っているとき、先に述べた前生の生涯を思い出したとしても、それ以上は決して思い出さないような心三昧を得るのである。

九　そして、彼は次のように言うのである。

【本当に、戯忘天ではない尊敬すべき諸天は、大変長い間、楽しみ笑うことと戯れることという喜楽の法に執着して住んでいるということはないのだ。このように、大変長い間、楽しみ笑うことと戯れることという喜楽の法に執着して住んでいるということがない彼らには、憶念が消失するということがなく、憶念が消失しない彼ら諸天は、死没するということがなく、恒久・堅固・常住であって、転変の性質がなく、このように常住にとどまっているのである。これに反して、我々戯忘天は、大変長い間、楽しみ笑うことと戯れることという喜楽の法に執着して住んでいるのであって、このように大変長い間、楽しみ笑うことと戯れることという喜楽の法に執着して住んでいる我々は、憶念が消失するのだ。そして、憶念が消失した我々は、その天界から死没し、無常であって、堅固ではなく、寿命も短く、死去すべき性質のものとして、この生に生まれ変わったのである。】

比丘達よ、これがすなわち第二の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、一分常住一分無常論として、我と世界とを一分は常住であり一分は無常であると説くのである。

【解説】

❖戯忘天、そして無智からの脱却

この経は少しわかりにくいだろうから、説明しておく。

ここでいう戯忘天とは、戯忘と呼ばれる天界に住む天人のことである。そして戯忘と呼ばれる天界には、

一般にいわれる戯忘天人のように長い間遊び戯れ、喜楽にふける者もあるが、そうでない天人もいるのである。

これは、他の経典に、仏陀釈迦牟尼が降りてきて、遊び戯れている天人に向かって、無智からの脱却を説いたという話が残っていることからも明らかである。つまり、遊び戯れ、落ちてしまった天人と、遊び戯れることのない智者の天人のことをうたった経である。

一〇　さらに第三に、尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、一分常住一分無常論として、我と世界とを一分は常住であり一分は無常であると説くのであろうか。

比丘達よ、意憤（いふん）といわれている天界がある。彼らは大変長い間、お互いに嫉妬（しっと）し合っている。彼らは大変長い間、お互いに嫉妬し合い、お互いにその心が憤っている。このように、お互いにその心が憤っているので、身体は疲労し、心は疲労する。そして、彼ら諸天は、その天界から死没するのである。

一一　比丘達よ、しかし、その中のある有情が、その天界から死没して、地上のこの生に生まれ変わり、この生に生まれた彼が、家を捨てて出家するということがある。家を捨てて出家した彼は、熱心・精勤・修定・不放逸・正憶念によって、その心が三昧に入っているとき、先に述べた前生の生涯を思い出したとしても、それ以上は決して思い出さないような心三昧を得るのである。

三　そして、彼は次のように言うのである。

「本当に、意憤天ではない尊敬すべき諸天は、大変長い間、お互いに嫉妬し合うということはないのだ。このように彼らは、大変長い間、お互いに嫉妬し合うということがなく、お互いにその心が憤るということが

ない。そして、彼らはお互いにその心が憤るということがないので、身体は疲労しないし、心も疲労しない。したがって、彼らはその天界から死没するということがなく、恒久・堅固・常住であって、転変の性質がなく、このように常住にとどまっているのである。しかし、我々意憤天は、大変長い間お互いに嫉妬し合っているのであって、このように大変長い間、お互いに嫉妬し合っている我々は、お互いにその心が憤っている。そして、お互いにその心が憤っているので、身体は疲労し、心は疲労する。このようにして、我々はその天界から死没し、無常であって、堅固ではなく、寿命も短く、死去すべき性質のものとして、この生に生まれ変わったのである。」

比丘達よ、これがすなわち第三の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、一分常住一分無常論として、我と世界とを一分は常住であり一分は無常であると説くのである。

【解説】

❖意憤天――仏陀釈迦牟尼のとらえ方

意憤天というのは、オウムでいう阿修羅界のことである。

ここで注目しなければならないのは、阿修羅界を人間界よりも下の世界だとする日本の密教とは異なり、仏陀釈迦牟尼が、オウムの教義と同じく、阿修羅界を人間界よりも上の世界だとしていることだ。それは、阿修羅界を意憤天と呼び、天界の一つとしてとらえていることから明らかになる。

三　さらに第四に、尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、一分常住一分無常論として、我と世界とを一分は常住であり一分は無常であると説くのであろうか。

さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、推論家・審察家である者がいる。彼は推論に練られ、審察に従って、自ら弁知したことを、次のように言うのである。

『この眼とも、耳とも、鼻とも、舌とも、身ともいわれている我は、すべて不常・不堅固・無常であって、転変の性質があるものなのだが、これに反して、この心とも、意とも、識ともいわれている我は、すべて恒久・堅固・常住であって、転変の性質がなく、このように常住にとどまっているのである。』

比丘達よ、これがすなわち第四の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、一分常住一分無常論として、我と世界とを一分は常住であり一分は無常であると説くのである。

【解説】

❖肉体対象の推論・審察の限界

ここでは、沙門や婆羅門が、欲界の色（肉体）を対象に推論・審察することによって得た見解により、一分常住一分無常論を説いているという第四の立場を述べている。

「この眼とも、耳とも、鼻とも、舌とも、身ともいわれている我は、すべて不常・不堅固・無常であって、転変の性質がある」――まあ、これはだれにでもすぐ理解できることである。

それに比べて、意識や心は肉体に比べると、一見永続しているかのように感じられるので、「恒久・堅固・常住であって、転変の性質がなく、このように常住にとどまっている」と思ってしまう。そこから、この一分常住一分無常論が出てくるのである。

一方仏陀の方は、単にこれらを知るのみではなく、さらに、これよりも優れたことをも知っている。しかも、その知に執着しない……と、解脱というステージの高さ、素晴らしさをこの経典は称えている。

㈣ 比丘達よ、これがすなわち、彼ら沙門や婆羅門が、一分常住一分無常論として、四種の根拠により、我と世界とを一分は常住一分は無常であると説くものなのである。比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、一分常住一分無常論として、我と世界とを一分は常住であり一分は無常であると説くものは、すべてこの四種の根拠によるものであるか、もしくは、これらのいずれかの根拠によるものであって、この他に別の根拠があるということは決してないのである。

㈤ 比丘達よ、これに関して、仏陀は次のことを知るのである。

『このようにとらわれ、このように執着している状態は、これこれの六趣に生まれ変わらせ、これこれの来世を作り上げるであろう。』

また、仏陀は単にこれを知るだけではなく、さらに、これよりも優れたことをも知るのである。しかも、その知に執着するということはない。執着していないがために、内心において、寂滅を知り尽くしている。すなわち、比丘達よ、仏陀は受の集と滅と味著と過患と出離とを如実に知り、執着なく解脱しているのである。

これがすなわち、比丘達よ、仏陀自らが証知し現証して説く、甚だ深遠で見難く覚え難く、しかも寂静で美妙であり、尋思の境を超えることができ、極めて微細で、賢者だけが理解することができる諸法なのであり、これによってのみ、諸々の人は仏陀を如実に賛嘆して、正しく語ることができるのである。」

一六「比丘達よ、沙門や婆羅門の中には、辺無辺論を抱く者がいる。彼らは、四種の根拠により、世界が辺無辺であると説くのである。それでは、彼ら尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、辺無辺論として、四種の根拠により、世界が辺無辺であると説くのであろうか。

一七　さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、熱心・精勤・修定・不放逸・正憶念によって、その心が三昧に入っているとき、世界に関して有辺であるという想を抱いてとどまっているような、心三昧を得る者がいる。そして、彼は次のように言うのである。

『この世界はその周囲において有辺である。それはどうしてかというと、私は熱心…（中略）…正憶念によって、その心が三昧に入っているとき、世界に関して有辺であるという想を抱いてとどまっているような心三昧を得た。そして、これによって、私はどのようにしてこの世界がその周囲において有辺であるのかを知ったからである。』

これがすなわち、比丘達よ、第一の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、辺無辺論として、世界が辺無辺であると説くのである。

【解説】

❖辺無辺論――空無辺処定の瞑想体験

瞑想技術に熟達してゆくと、空無辺処定という状態を経験するステージがある。空無辺処定では、その空（空間）の広がりから、世界（宇宙）を有辺と感じたり、無辺と感じたりする。ここでは、沙門や婆羅門が自分の瞑想経験から、それぞれ辺無辺論を唱えているところである。

なお、オウムの大師（たいし）方の多くも、この空無辺処定を経験している。

六　さらに第二に、尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、辺無辺論として、世界が辺無辺であると説くのであろうか。

さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、熱心・精勤・修定・不放逸・正憶念によって、その心が三昧に入っているとき、世界に関して無辺であるという想を抱いてとどまっているような、心三昧を得る者がいる。そして、彼は次のように言うのである。

『この世界は全く限界がなく無辺である。沙門や婆羅門の中で、この世界はその周囲において有辺であるというように説く者がいるが、それは彼らの妄語にすぎない。この世界は全く限界がなく無辺なのである。それはどうしてかというと、私は熱心…（中略）…正憶念によって、その心が三昧に入っているとき、世界に関して無辺であるという想を抱いてとどまっているような心三昧を得た。そして、これによって、私はどの

ようにしてこの世界が全く限界がなく無辺であるのかを知ったからである。」

これがすなわち、比丘達よ、第二の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、辺無辺論として、世界が辺無辺であると説くのである。

一九　さらに第三に、尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、辺無辺論として、世界が辺無辺であると説くのであろうか。

さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、熱心…（中略）…正憶念によって、その心が三昧に入っているとき、世界に関して、その上下においては有辺であるという想を抱き、その横においては無辺であるという想を抱いてとどまっているような、心三昧を得る者がいる。そして、彼は次のように言うのである。

「この世界は有辺であって、かつまた無辺である。沙門や婆羅門の中で、この世界はその周囲において有辺であるというように説く者がいるが、それは彼らの妄語にすぎない。また、沙門や婆羅門の中で、この世界は全く限界がなく無辺であるというように説く者がいるが、それもまた彼らの妄語にすぎない。この世界は有辺であって、かつまた無辺なのである。それはどうしてかというと、私は熱心…（中略）…正憶念によって、その心が三昧に入っているとき、世界に関して、その上下においては有辺であるという想を抱き、その横においては無辺であるという想を抱いてとどまっているような心三昧を得た。そして、これによって、私はどのようにしてこの世界が有辺であって、かつまた無辺であるのかを知ったからである。」

これがすなわち、比丘達よ、第三の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、辺無辺論として、世界が辺無辺であると説くのである。

二〇　さらに第四に、尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、辺無辺論として、世界が辺無辺であると説くのであろうか。

さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、推論家・審察家である者がいる。彼は推論に練られ、審察に従って、自ら弁知したことを、次のように言うのである。

「この世界は有辺でもなく無辺でもない。沙門や婆羅門の中で、この世界はその周囲において有辺であるというように説く者がいるが、それは彼らの妄語にすぎない。また、沙門や婆羅門の中で、この世界は全く限界がなく無辺であるというように説く者がいるが、それもまた彼らの妄語にすぎない。さらに、沙門や婆羅門の中で、この世界は有辺であって、かつまた無辺であるというように説く者がいるが、それもまた彼らの妄語にすぎない。この世界は、実際は有辺であるということもなく、無辺であるということもないのである。」

これがすなわち、比丘達よ、第四の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、辺無辺論として、世界が辺無辺であると説くのである。

二一　比丘達よ、これがすなわち、彼ら沙門や婆羅門が、辺無辺論として、四種の根拠により、世界が辺無辺であると説くものなのである。比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、辺無辺論として、世界が辺無辺であると説くものは、すべてこの四種の根拠によるものであるか、もしくは、これらのいずれかの根拠によるものであって、この他に別の根拠があるということは決してないのである。

二二　比丘達よ、これに関して、仏陀は次のことを知るのである。

「このようにとらわれ、このように執着している状態は、これこれの六趣に生まれ変わらせ、これこれの来

世を作り上げるであろう。」

また、仏陀は単にこれを知るだけではなく、さらに、これよりも優れたことをも知るのである。しかも、その知に執着するということはない。執着していないがために、内心において、寂滅を知り尽くしている。すなわち、比丘達よ、仏陀は受の集と滅と味著と過患と出離とを如実に知り、執着なく解脱しているのである。これがすなわち、比丘達よ、仏陀自らが証知し現証して説く、甚だ深遠で見難く覚え難く、しかも寂静で美妙であり、尋思の境を超えることができ、極めて微細で、賢者だけが理解することができる諸法なのであり、これによってのみ、諸々の人は仏陀を如実に賛嘆して、正しく語ることができるのである。」

三 「比丘達よ、沙門や婆羅門の中には、詭弁論を抱く者がいる。彼らは、それぞれのことについて質問が出されたとき、四種の根拠により、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入るのである。それでは、彼ら尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、詭弁論として、それぞれのことについて質問が出されたとき、四種の根拠により、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入るのであろうか。

四 さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、これは善であるとは如実に知らず、またこれは不善であるとは如実に知らない者がいる。彼はこう思うのである。

『本当に私は、これは善であるとは如実に知らないし、またこれは不善であるとは如実に知らないのである。そして、私はこのように、これは善であるとは如実に知らないし、これは不善であるとは如実に知らないというのに、私がこれは善であると答えたり、あるいはこれは不善であると答えたりしたならば、それによっ

て、私に欲、あるいは貪、あるいは瞋、あるいは恚の気持ちがきっとわいてくるだろう。私に欲、あるいは貪、あるいは瞋、あるいは恚の気持ちがわいてきたならば、私は妄語を言うようになるだろう。私が妄語を言うようになったならば、それは私にとって礙となるだろう。私にとって礙となったならば、それは私にとって障となるだろう。』

このように考えて、彼は妄語を言うことを恐れ、妄語を言うことを嫌がって、これは善であるとも答えないし、またこれは不善であるとも答えないで、それぞれのことについて質問が出されたとき、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入り、

『このようであるとも私は考えず、そうであるとも私は考えず、その他であるとも私は考えず、そうではないとも私は考えず、そうではないということはないとも私は考えない』と言うのである。

これがすなわち、比丘達よ、第一の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、詭弁論として、それぞれのことについて質問が出されたとき、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入るのである。

二妄　さらに第二に、尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、詭弁論として、それぞれのことについて質問が出されたとき、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入るのであろうか。

さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、これは善であるとは如実に知らず、またこれは不善であるとは如実に知らない者がいる。彼はこう思うのである。

『本当に私は、これは善であるとは如実に知らないし、またこれは不善であるとは如実に知らないのである。そして、私はこのように、これは善であるとは如実に知らないし、これは不善であるとは如実に知らないと

いうのに、私がこれは善であると答えたり、あるいはこれは不善であると答えたりしたならば、それによって、私に欲、あるいは貪、あるいは瞋、あるいは恚の気持ちがきっとわいてくるだろう。私に欲、あるいは貪、あるいは瞋、あるいは恚の気持ちがわいてきたならば、私に取著（しゅじゃく）が起こるだろう。私に取著が起こったならば、それは私にとって礙となるだろう。私にとって礙となったならば、それは私にとって障となるだろう。』

このように考えて、彼は取著を恐れ、取著を嫌がって、これは善であるとも答えないし、またこれは不善であるとも答えないで、それぞれのことについて質問が出されたとき、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入り、『このようであるとも私は考えず、そうであるとも私は考えず、その他であるとも私は考えず、そうではないとも私は考えず、そうではないということはないとも私は考えない』と言うのである。

これがすなわち、比丘達よ、第二の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、詭弁論として、それぞれのことについて質問が出されたとき、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入るのである。

三六　さらに第三に、尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、詭弁論として、それぞれのことについて質問が出されたとき、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入るのであろうか。

さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、これは善であるとは如実に知らず、またこれは不善であるとは如実に知らない者がいる。彼はこう思うのである。

『本当に私は、これは善であるとは如実に知らないし、またこれは不善であるとは如実に知らないのである。そして、私はこのように、これは善であるとは如実に知らないし、これは不善であるとは如実に知らないというのに、私がこれは善であると答えたり、あるいはこれは不善であると答えたりしたならば、沙門や婆羅

門の中で、博学精智であり、議論に長じ、毛端をも射抜く弓を射る者のように精鋭である者が、他人の意見を自らの智慧で論破しながらやってきて、その善不善のことに関して、私の意見を難詰し、私の意見の根拠を反問し、私の意見の誤謬を非難するだろう。このように、これについて難詰し反問し非難する彼らに、私は解答することができないだろう。そして、私が解答することができなかったならば、それは私にとって礙となるだろう。私にとって礙となったならば、それは私にとって障となるだろう。』

このように考えて、彼は難詰を恐れ、難詰を嫌がって、これは善であるとも答えないし、またこれは不善であるとも答えないで、それぞれのことについて質問が出されたとき、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入り、『このようであるとも私は考えず、そうであるとも私は考えず、その他であるとも私は考えず、そうではないとも私は考えず、そうではないということはないとも私は考えない』と言うのである。

これがすなわち、比丘達よ、第三の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、詭弁論として、それぞれのことについて質問が出されたとき、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入るのである。

二七　さらに第四に、尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、詭弁論として、それぞれのことについて質問が出されたとき、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入るのであろうか。

さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、闇昧で愚痴である者がいる。彼は闇昧で愚痴であるために、それぞれのことについて質問が出されたとき、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入るのである。

『あなたがもし「来世は存在するのだろうか」と私に問いかけて、もし私が「来世は存在する」と考えたならば、私はあなたに「来世は存在する」と答えるだろうが、このようであるとも私は考えず、そうであると

も私は考えず、その他であるとも私は考えず、そうではないとも私は考えず、そうではないということはないとも私は考えないのである。あなたがもし「来世は存在しないのだろうか」…（中略）…「来世は存在し、かつまた存在しないのだろうか」、「来世は存在することはなく、かつまた存在しないことはないのだろうか」。「化生の有情は存在するのだろうか」、「化生の有情は存在しないのだろうか」、「化生の有情は存在し、かつまた存在しないのだろうか」、「化生の有情は存在することはなく、かつまた存在しないことはないのだろうか」。「善悪業の異熟果（いじゅくか）は存在するのだろうか」、「善悪業の異熟果は存在しないのだろうか」、「善悪業の異熟果は存在し、かつまた存在しないのだろうか」、「善悪業の異熟果は存在することはなく、かつまた存在しないことはないのだろうか」。「真人（しんじん）はその死後に存在するのだろうか」、「真人はその死後に存在しないのだろうか」、「真人はその死後に存在し、かつまた存在しないのだろうか」、「真人はその死後に存在することはなく、かつまた存在しないことはないのだろうか」と私に問いかけて、もし私が「真人はその死後に存在することはなく、かつまた存在しないことはない」と考えたならば、私はあなたに「真人はその死後に存在することはなく、かつまた存在しないことはない」と答えるだろうが、このようであるとも私は考えず、そうであるとも私は考えず、その他であるとも私は考えず、そうではないとも私は考えず、そうではないということはないとも私は考えないのである。』

これがすなわち、比丘達よ、第四の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、詭弁論として、それぞれのことについて質問が出されたとき、支離滅裂な言い方をする詭弁論をなすのである。

二六　これがすなわち、比丘達よ、沙門や婆羅門が、詭弁論として、それぞれのことについて質問が出された

とき、四種の根拠により、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入るものなのである。比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、詭弁論として、それぞれのことについて質問が出されたとき、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入るものは、すべてこの四種の根拠によるものであるか、もしくは、これらのいずれかの根拠によるものであって、この他に別の根拠があるということは決してないのである。

二九　比丘達よ、これに関して、仏陀は次のことを知るのである。

『このようにとらわれ、このように執着している状態は、これこれの六趣に生まれ変わらせ、これこれの来世を作り上げるであろう。』

また、仏陀は単にこれを知るだけではなく、さらに、これよりも優れたことをも知るのである。しかも、その知に執着するということはない。執着していないがために、内心において、寂滅を知り尽くしている。すなわち、比丘達よ、仏陀は受の集と滅と味著と過患と出離とを如実に知り、執着なく解脱しているのである。

これがすなわち、比丘達よ、仏陀自らが証知し現証して説く、甚だ深遠で見難く覚え難く、しかも寂静で美妙であり、尋思の境を超えることができ、極めて微細で、賢者だけが理解することができる諸法なのであり、これによってのみ、諸々の人は仏陀を如実に賛嘆して、正しく語ることができるのである。」

三〇　「比丘達よ、沙門や婆羅門の中には、無因論を抱く者がいる。彼らは、二種の根拠により、我と世界とを無因にして起こると説くのである。それでは、彼ら尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、無因論として、我と世界とを無因にして起こると説くのだろうか。

三　比丘達よ、無想有情といわれている天界がある。彼ら諸天は、想念が生じれば、その天界から死没するのである。そして、その中のある有情が、その天界から死没して、地上のこの生に生まれ変わり、この生に生まれた彼が、家を捨てて出家するということがある。家を捨てて出家した彼は、熱心・精勤・修定・不放逸・正憶念によって、その心が三昧に入っているとき、想念が生じたことを思い出したとしても、それ以上は決して思い出さないような心三昧を得るのである。そして、彼は次のように言うのである。

『我と世界とは無因にして起こるものである。それはどうしてであろうか。私は以前には存在していなかった。だが、存在していなかったけれども、今では私は転変して有情となったからである。』

これがすなわち、比丘達よ、第一の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、無因論として、我と世界とを無因にして起こると説くのである。

【解説】

❖無想有情の天界――不安定な小乗のニルヴァーナ

私はよく、小乗の涅槃（ねはん）、つまりニルヴァーナへ入るだけでは不十分なんだよと説法で言っている。なぜなら、ニルヴァーナへは、すべてを否定し、すべてから離れることによって解脱して入ることができるので、ひとたび何らかの煩悩（ぼんのう）を呼び起こすような接触があると、また元に戻ってしまう可能性があるのだ。

つまり、小乗のニルヴァーナでは、大乗の修行によって至るマハー・ニルヴァーナと違って絶対自由・絶

対幸福・絶対歓喜の状態が、条件によって左右されるという不安定な要素を持っているということである。

それが、この経の「私は以前には存在していなかった。だが、存在していなかったけれども、今では私は転変して有情となった」という一文によく表われていると言ってよいだろう。すなわち、無想有情といわれる天界は、小乗のニルヴァーナを指しており、何かしらの干渉によって想念が生ずると、その世界に、もはやいることができず死没して、再びこの苦しみの世に生まれ変わると言っているのである。

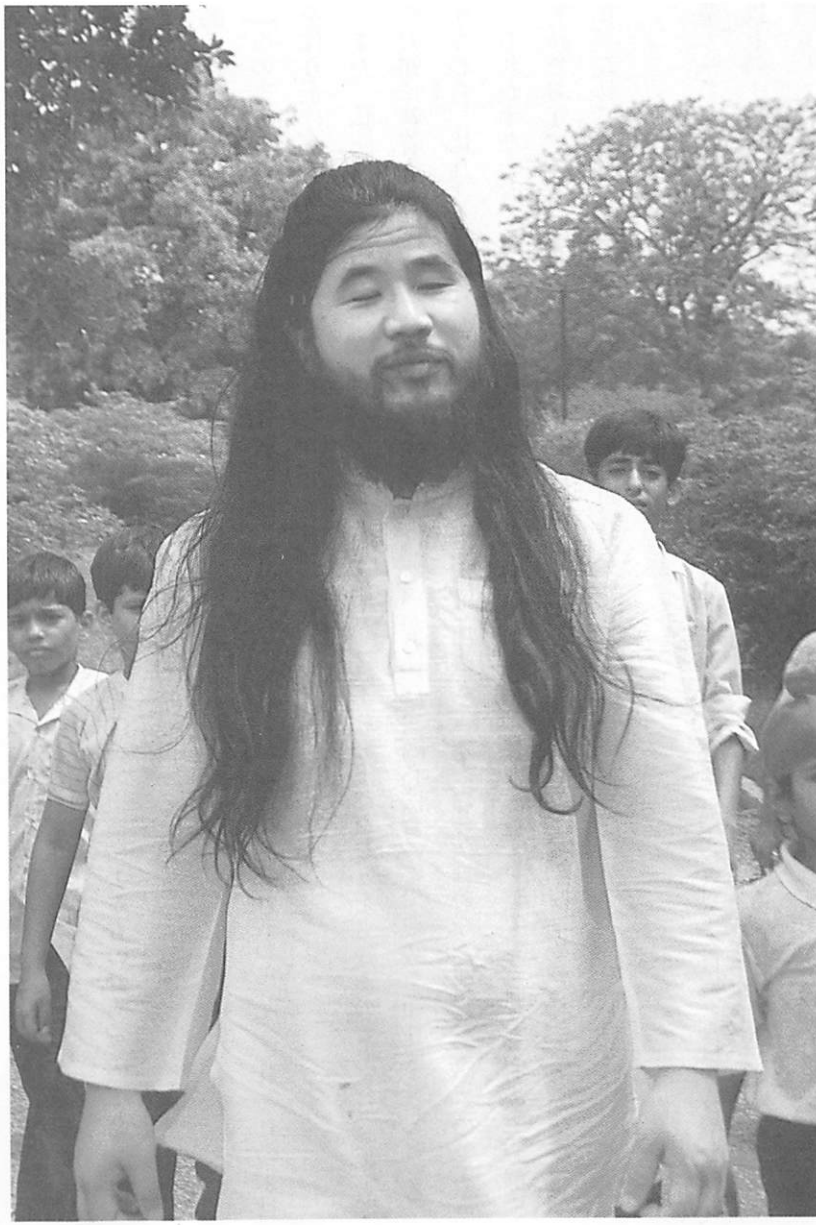
仏陀釈迦牟尼が、修行者の至る最終地点として置いたものは、もちろんこの小乗のニルヴァーナではなく、大乗のマハー・ニルヴァーナである。大乗のマハー・ニルヴァーナは、そこに入ることのできるステージに至るまでに、すべてを経験し、かつ、それらを完全に乗り越えているので、どんな干渉にも左右されない、完全なる安定の世界となっているのである。

三　さらに第二に、尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、無因論として、我と世界とを無因にして起こると説くのであろうか。

さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、推論家・審察家である者がいる。彼は推論に練られ、審察に従って、自ら弁知したことを、次のように言うのである。

『我と世界とは無因にして起こるものである。』

これがすなわち、比丘達よ、第二の立場であって、これによりこれに基づいて、ある沙門や婆羅門は、無因論として、我と世界とを無因にして起こると説くのである。



三三　これがすなわち、比丘達よ、彼ら沙門や婆羅門が、無因論として、二種の根拠により、我と世界とを無因にして起こると説くものなのである。比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、無因論として、我と世界とを無因にして起こると説くものは、すべてこの二種の根拠によるものであるか、もしくは、これらのいずれかの根拠によるものであって、この他に別の根拠があるということは決してないのである。

三四　比丘達よ、これに関して、仏陀は次のことを知るのである。

『このようにとらわれ、このように執着している状態は、これこれの趣に生まれ変わらせ、これこれの来世を作り上げるであろう。』

また、仏陀は単にこれを知るだけではなく、さらに、これよりも優れたことをも知るのである。しかも、その知に執着するということはない。執着していないがために、内心において、寂滅を知り尽くしている。すなわち、比丘達よ、仏陀は受の集と滅と味著と過患と出離とを如実に知り、執着なく解脱しているのである。

これがすなわち、比丘達よ、仏陀自らが証知し現証して説く、甚だ深遠で見難く覚え難く、しかも寂静で美妙であり、尋思の境を超えることができ、極めて微細で、賢者だけが理解することができる諸法なのであり、これによってのみ、諸々の人は仏陀を如実に賛嘆して、正しく語ることができるのである。」

三五　「これがすなわち、比丘達よ、彼ら沙門や婆羅門が、過去を考え、過去に対する見解を持つものとして、以上の十八種の根拠により、過去に関して様々な浮説を主張するものなのである。比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、過去を考え、過去に対する見解を持つものとして、過去に関して様々な浮説

を主張するものは、すべてこれら十八種の根拠によるものであるか、もしくは、これらのいずれかの根拠によるものであって、この他に別の根拠があるということは決してないのである。

三六　比丘達よ、これに関して、仏陀は次のように知るのである…（中略）…語ることができるのである。」

三七　「比丘達よ、沙門や婆羅門の中には、未来を考え、未来に対する見解を持つ者がいる。彼らは、未来に関しては、四十四種の根拠により、様々な浮説を主張するのである。それでは、彼ら尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、未来を考え、未来に対する見解を持つものとして、未来に関しては、四十四種の根拠により、様々な浮説を主張するのであろうか。

三八　比丘達よ、沙門や婆羅門の中には、死後に関する有想論を抱く者がいる。彼らは、十六種の根拠により、死後に我が有想であると説くのである。それでは、彼ら沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、死後に関する有想論として、十六種の根拠により、死後に我が有想であると説くのであろうか。

彼らは、我に関して、次のように説くのである。

『我は病むということがなく、死後は有想であって、有色である。』

『我は病むということがなく、死後は有想であって、無色である。』

『…有色であり、かつまた無色である。』

『…有色でもなく、かつまた無色でもない。』

『我は…有辺である。』

『…無辺である。』
『…有辺であり、かつまた無辺である。』
『…有辺でもなく、かつまた無辺でもない。』
『我は…一想を有するものである。』
『…異想を有するものである。』
『…少想を有するものである。』
『…無量想を有するものである。』
『我は…一向楽を有するものである。』
『…一向苦を有するものである。』
『…楽苦を有するものである。』
『…不苦不楽であるものである。』

三元　これがすなわち、比丘達よ、沙門や婆羅門が、死後に関する有想論として、十六種の根拠により、死後に我が有想であると説くものなのである。比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、死後に関する有想論として、死後に我が有想であると説くものは、すべてこの十六種の根拠によるものであるか、もしくは、これらのいずれかの根拠によるものであって、この他に別の根拠があるということは決してないのである。

四〇　比丘達よ、これに関して、仏陀は次のことを知るのである。

『このようにとらわれ、このように執着している状態は、これこれの趣に生まれ変わらせ、これこれの来世を作り上げるであろう。』

また、仏陀は単にこれを知るだけではなく、さらに、これよりも優れたことをも知るのである。しかも、その知に執着するということはない。執着していないがために、内心において、寂滅を知り尽くしている。すなわち、比丘達よ、仏陀は受の集と滅と味著と過患と出離とを如実に知り、執着なく解脱しているのである。

これがすなわち、比丘達よ、仏陀自らが証知し現証して説く、甚だ深遠で見難く覚え難く、しかも寂静で美妙であり、尋思の境を超えることができ、極めて微細で、賢者だけが理解することができる諸法なのであり、これによってのみ、諸々の人は仏陀を如実に賛嘆して、正しく語ることができるのである。」

【解説】

❖真のカルマからの脱却

要するに、仏陀の言いたいことというのは、いろいろな沙門や婆羅門の経験というのは、自分達のカルマを脱却しているものではないということである。よって、そのカルマを脱却して、本当の絶対的な状態になるためには、やっぱり、今のオウムの言葉を使うならば、遠離、離貪、そして解脱、この経典の言葉を使うならば、寂滅を知り尽くし、受の集と滅と味著と過患と出離を本当に知り、解脱する必要がある。これこそが素晴らしいことであり、これを得ることによってのみ、趣から解放されるのだ。

第三誦品

一「比丘達よ、沙門や婆羅門の中には、死後に関する無想論を抱く者がいる。彼らは、八種の根拠により、死後に我が無想であると説くのである。それでは、彼ら尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、死後に関する無想論として、八種の根拠により、死後に我が無想であると説くのであろうか。

二　彼らは、我に関して、次のように説くのである。

『我は病むということがなく、死後は無想であって、有色である。』

『…無色である。』

『…有色であり、かつまた無色である。』

『…有色でもなく、かつまた無色でもない。』

『…有辺である。』

『…無辺である。』

『…有辺であり、かつまた無辺である。』

『…有辺でもなく、かつまた無辺でもない。』

三　これがすなわち、比丘達よ、彼ら沙門や婆羅門が、死後に関する無想論として、八種の根拠により、死後に我が無想であると説くものなのである。比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、死後に関する無想論として、死後に我が無想であると説くものは、すべてこの八種の根拠によるものであるか、も

しくは、これらのいずれかの根拠によるものであって、この他に別の根拠があるということは決してないのである。

四　比丘達よ、これに関して、仏陀は次のことを知るのである。

『このようにとらわれ、このように執着している状態は、これこれの趣に生まれ変わらせ、これこれの来世を作り上げるであろう。』

また、仏陀は単にこれを知るだけではなく、さらに、これよりも優れたことをも知るのである。しかも、その知に執着するということはない。執着していないがために、内心において、寂滅を知り尽くしている。すなわち、比丘達よ、仏陀は受の集と滅と味著と過患と出離とを如実に知り、執着なく解脱しているのである。

これがすなわち、比丘達よ、仏陀自らが証知し現証して説く、甚だ深遠で見難く覚え難く、しかも寂静で美妙であり、尋思の境を超えることができ、極めて微細で、賢者だけが理解することができる諸法なのであり、これによってのみ、諸々の人は仏陀を如実に賛嘆して、正しく語ることができるのである。」

【解説】

❖無想論――仏陀釈迦牟尼の智慧の素晴らしさ

無想論は、「死後に意識はないんだ」とする考え方で、輪廻を否定するものである。これらの無想論を説くのは、かなりレベルの低い修行者であると言えるだろう。彼らには三昧の経験がなく、死の経験もない。

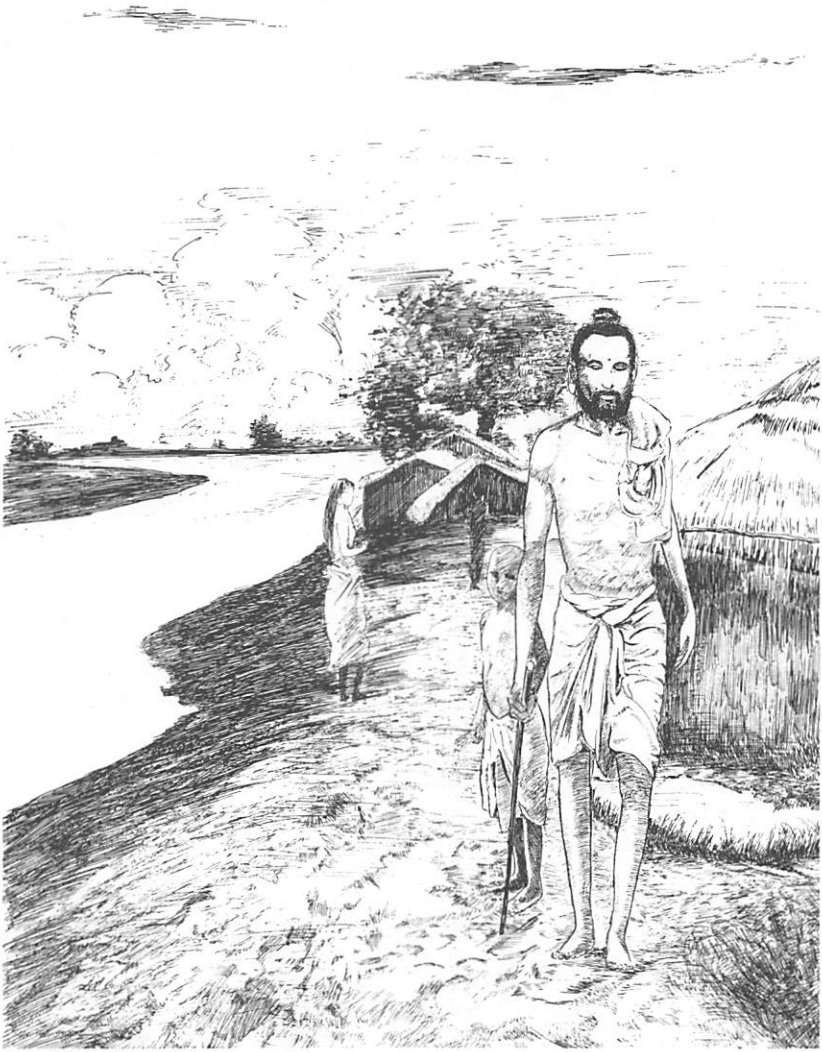
よって輪廻転生について知らないのだ。

だが、このように真理ではない他の宗教観を、仏陀釈迦牟尼は初めからシャットアウトしてしまうのではなく、あらゆるパターンを挙げて検討していらっしゃる。普通だと傲慢になってしまって、「あれは低い次元の修行だから」などと考えるわけだけれど、そういうことも一切されていない。次を読んでいただければわかるが、とにかく上から下までのすべての宗教の見解をまず説いていらっしゃるのだ。ここに私は、仏陀釈迦牟尼の持っていらっしゃる智慧の素晴らしさというものを感じざるを得ない。

そして、もう一つ釈迦牟尼は素晴らしいことを説いていらっしゃる。それは、正しい宗教を実践しなければ解脱はないということだ。そして、とらわれた見解に陥るならば、必ずとらわれた世界に入ってしまうということを言っていらっしゃる。これは、例えばブラフマンを信仰すればブラフマンの世界に生まれやすく、例えば欲天を信仰すれば欲天の世界に生まれやすいということを表わしているわけだ。

また、これだけ細かく分析できる方だから、やはり王になってもすごかっただろうし、王だけではなく何をなさっても素晴らしかったのではなかろうか。

五　「比丘達よ、沙門や婆羅門の中には、死後に関する非有想非無想論を抱く者がいる。彼らは、八種の根拠により、死後に我が有想でもなく無想でもないと説くのである。それでは、彼ら尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、死後に関する非有想非無想論として、八種の根拠により、死後に我が有想でもなく無想でもないと説くのであろうか。



六　彼らは、我に関して、次のように説くのである。

『我は病むということがなく、死後は非有想非無想であって、有色である。』

『…無色である。』

『…有色であり、かつまた無色である。』

『…有色でもなく、かつまた無色でもない。』

『…有辺である。』

『…無辺である。』

『…有辺であり、かつまた無辺である。』

『…有辺でもなく、かつまた無辺でもない。』

七　これがすなわち、比丘達よ、彼ら沙門や婆羅門が、死後に関する非有想非無想論として、八種の根拠により、死後に我が非有想非無想であると説くものなのである。比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、死後に関する非有想非無想論として、死後に我が非有想非無想であると説くものは、すべてこの八種の根拠によるものであるか、もしくは、これらのいずれかの根拠によるものであって、この他に別の根拠があるということは決してないのである。

八　比丘達よ、これに関して、仏陀は次のことを知るのである。

『このようにとらわれ、このように執着している状態は、これこれの趣に生まれ変わらせ、これこれの来世を作り上げるであろう。』

また、仏陀は単にこれを知るだけではなく、さらに、これよりも優れたことをも知るのである。しかも、その知に執着するということはない。執着していないがために、内心において、寂滅を知り尽くしている。すなわち、比丘達よ、仏陀は受の集と滅と味著と過患と出離とを如実に知り、執着なく解脱しているのである。

これがすなわち、比丘達よ、仏陀自らが証知し現証して説く、甚だ深遠で見難く覚え難く、しかも寂静で美妙であり、尋思の境を超えることができ、極めて微細で、賢者だけが理解することができる諸法なのであり、これによってのみ、諸々の人は仏陀を如実に賛嘆して、正しく語ることができるのである。」

九　「比丘達よ、沙門や婆羅門の中には、断滅論を抱く者がいる。彼らは、七種の根拠により、現に生存し続けている有情の断滅と消失と死滅を説くのである。それでは、彼ら尊敬すべき沙門や婆羅門は、何により何に基づいて、断滅論として、七種の根拠により、現に生存し続けている有情の断滅と消失と死滅を説くのであろうか。

一〇　さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、次のような説と次のような見解を持つ者がいる。

『本当に、この我は有色であって、四大種（しだいしゅ）からなり、父母から生まれ、そしてその身が壊れるときには、断滅し消失して、死後に存在することはないのだ。したがって、この我は完全に断滅するものなのである。』

このように、ある者は現に生存し続けている有情の断滅と消失と死滅を説くのである。

一一　これに対して、別の者は次のように言うのである。

『確かに、あなたが説いている、そのような我は存在する。私は決して、そのような我が存在しないとは説

かない。しかし、この我はまだ完全に断滅してはいないのである。なぜなら、さらに他の天には、有色であって、欲界に属し、段食によって養われる我があるからである。あなたはこれを知らないで、これを見ていないが、私はこれを知り、これを見ているのである。この我は、その身が壊れるときには、断滅し消失して、死後に存在することはないのだ。したがって、この我は完全に断滅するものなのである。」

このように、ある者は現に生存し続けている有情の断滅と消失と死滅を説くのである。

三　これに対して、また別の者は次のように言うのである。

「確かに、あなたが説いている、そのような我は存在する。私は決して、そのような我が存在しないとは説かない。しかし、この我はまだ完全に断滅してはいないのである。なぜなら、さらに他の天には、有色であって、心によって作られた身体を持ち、一切の手足を具え、一つの根をも欠くことがない我があるからである。あなたはこれを知らないで、これを見ていないが、私はこれを知り、これを見ているのである。この我は、その身が壊れるときには、断滅し消失して、死後に存在することはないのだ。したがって、この我は完全に断滅するものなのである。」

このように、ある者は現に生存し続けている有情の断滅と消失と死滅を説くのである。

三　これに対して、また別の者は次のように言うのである。

「確かに、あなたが説いている、そのような我は存在する。私は決して、そのような我が存在しないとは説かない。しかし、この我はまだ完全に断滅してはいないのである。なぜなら、さらに他のすべての方面においては、色想を超え出て、有対の想を滅して、異想を憶念しないために、「虚空は無辺である」という空無

辺処に達する我があるからである。あなたはこれを知らないで、これを見ていないが、私はこれを知り、これを見ているのである。この我は、その身が壊れるときには、断滅し消失して、死後に存在することはないのだ。したがって、この我は完全に断滅するものなのである。』

このように、ある者は現に生存し続けている有情の断滅と消失と死滅を説くのである。

一四　これに対して、また別の者は次のように言うのである。

『確かに、あなたが説いている、そのような我は存在する。私は決して、そのような我が存在しないとは説かない。しかし、この我はまだ完全に断滅してはいないのである。なぜなら、さらに他のすべての方面においては、空無辺処を超え出て、「識は無辺である」という識無辺処に達する我があるからである。あなたはこれを知らないで、これを見ていないが、私はこれを知り、これを見ているのである。この我は、その身が壊れるときには、断滅し消失して、死後に存在することはないのだ。したがって、この我は完全に断滅するものなのである。』

このように、ある者は現に生存し続けている有情の断滅と消失と死滅を説くのである。

一五　これに対して、また別の者は次のように言うのである。

『確かに、あなたが説いている、そのような我は存在する。私は決して、そのような我が存在しないとは説かない。しかし、この我はまだ完全に断滅してはいないのである。なぜなら、さらに他のすべての方面においては、識無辺処を超え出て、「何物もあることはない」という無所有処に達する我があるからである。あなたはこれを知らないで、これを見ていないが、私はこれを知り、これを見ているのである。この我は、そ

の身が壊れるときには、断滅し消失して、死後に存在することはないのだ。したがって、この我は完全に断滅するものなのである。」

このように、ある者は現に生存し続けている有情の断滅と消失と死滅を説くのである。

一六　これに対して、また別の者は次のように言うのである。

「確かに、あなたが説いている、そのような我は存在する。私は決して、そのような我が存在しないとは説かない。しかし、この我はまだ完全に断滅してはいないのである。なぜなら、さらに他のすべての方面においては、無所有処を超え出て、「これは寂静であり、これは美妙である」という非想非非想処に達する我があるからである。あなたはこれを知らないで、これを見ていないが、私はこれを知り、これを見ているのである。この我は、その身が壊れるときには、断滅し消失して、死後に存在することはないのだ。したがって、この我は完全に断滅するものなのである。」

このように、ある者は現に生存し続けている有情の断滅と消失と死滅を説くのである。

一七　これがすなわち、比丘達よ、彼ら沙門や婆羅門が、断滅論として、七種の根拠により、現に生存し続けている有情の断滅と消失と死滅を説くものなのである。比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、断滅論として、現に生存し続けている有情の断滅と消失と死滅を説くものは、すべてこの七種の根拠によるものであるか、もしくは、これらのいずれかの根拠によるものであって、この他に別の根拠があるということは決してないのである。

一八　比丘達よ、これに関して、仏陀は次のことを知るのである。

『このようにとらわれ、このように執着している状態は、これこれの趣に生まれ変わらせ、これこれの来世を作り上げるであろう。』

また、仏陀は単にこれを知るだけではなく、さらに、これよりも優れたことをも知るのである。しかも、その知に執着するということはない。執着していないがために、内心において、寂滅を知り尽くしている。すなわち、比丘達よ、仏陀は受の集と滅と味著と過患と出離とを如実に知り、執着なく解脱しているのである。

これがすなわち、比丘達よ、仏陀自らが証知し現証して説く、甚だ深遠で見難く覚え難く、しかも寂静で美妙であり、尋思の境を超えることができ、極めて微細で、賢者だけが理解することができる諸法なのであり、これによってのみ、諸々の人は仏陀を如実に賛嘆して、正しく語ることができるのである。」

【解説】

❖断滅論——瞑想体験による七つのステージ

これが断滅論である。ここで、それぞれの断滅論者が何を言っているのかというと、ニルヴァーナの定義について言っているわけだ。で、ここでいう定義というものは、瞑想のステージに応じた霊的体験によって裏付けられているということが言えるのだが、第一のステージの人が、

「本当に、この我は有色であって、四大種からなり、父母から生まれ、そしてその身が壊れるときには、断滅し消失して、死後に存在することはないのだ。したがって、この我は完全に断滅するものなのである。」

と言うと、既に次のステージである第二のステージを経験している人が、「第一のステージで終わりではないんだ。第二のステージが正しいんだ。」ということを言うという形で、第七のステージに至るまで論が展開している。

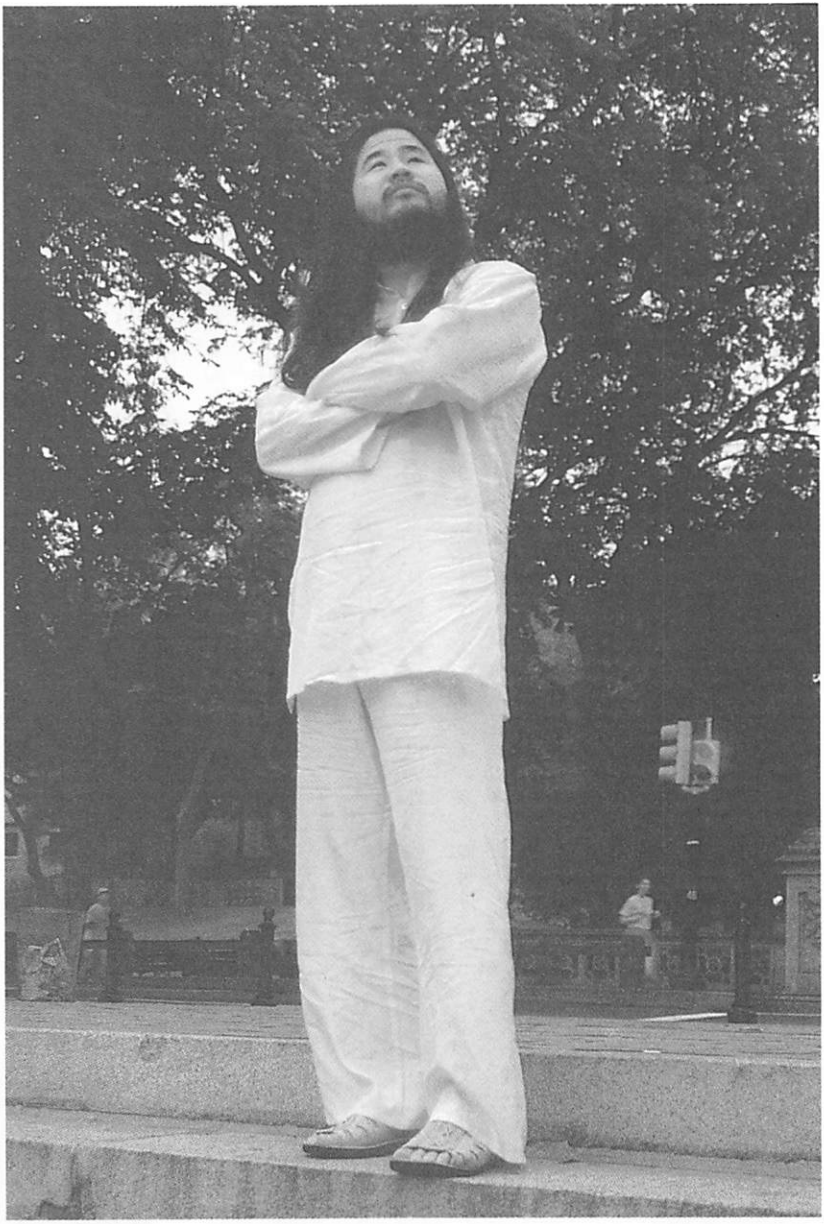
だが、この第七のステージである非想非非想処でも、結局はまだニルヴァーナではないということを、仏陀釈迦牟尼はおっしゃっているわけだ。そして、そういう論にとらわれていることも、結局は再生の因となってしまうということをも。

また、そのとらわれは、慢が出てきてそのステージで止まってしまうということでもある。だから、慢というのはカルマの限界とも言い換えることができよう。

仏陀釈迦牟尼の教えにしろ、断滅論者の考えにしろ、どれもこの世だけではなくて、異次元の世界を体験していないと、こういう瞑想論に口出しできないということは確かだ。つまり、この経の内容というものは、瞑想を実践していない学者では手出しできない範囲なのである。そういう意味で、この経も素晴らしいものの一つであると言えよう。

なお、空無辺処辺りから徐々に三昧になってくるのだ。そして、非想非非想処というステージの上に、マハー・ニルヴァーナがあるのだ。

九 「比丘達よ、沙門や婆羅門の中には、最上現在涅槃論を抱く者がいる。彼らは、五種の根拠により、現に生存し続けている有情の最上現在涅槃を説くのである。それでは、彼ら尊敬すべき沙門や婆羅門は、何に



より何に基づいて、最上現在涅槃論として、五種の根拠により、現に生存し続けている有情の最上現在涅槃を説くのであろうか。

二〇　さて、比丘達よ、沙門もしくは婆羅門の中には、次のような説と次のような見解を持つ者がいる。『本当に、この我は、現在において五欲の楽を満足し具足してふけることがある。すなわち、そのとき、この我は最上現在涅槃に達したものとなるのである。』

このように、ある者は現に生存し続けている有情の最上現在涅槃を説くのである。

二一　これに対して、別の者は次のように言うのである。

『確かに、あなたが説いている、そのような我は存在する。私は決して、そのような我が存在しないとは説かない。しかし、実際には、この我はまだ最上現在涅槃に達してはいないのである。それはどうしてであろうか。五欲は無常であって苦であり、しかも転変するものであって、その転変することによって変化するために、憂・悲・苦・悩・悶が生じるからである。しかし、この我において、本当に諸々の欲を離れ、不善法を離れ、有尋有伺にして、しかも離から生じる喜楽がある初禅に達してとどまることがある。すなわち、そのとき、この我は最上現在涅槃に達したものとなるのである。』

このように、ある者は現に生存し続けている有情の最上現在涅槃を説くのである。

二二　これに対して、また別の者は次のように言うのである。

『確かに、あなたが説いている、そのような我は存在する。私は決して、そのような我が存在しないとは説かない。しかし、実際には、この我はまだ最上現在涅槃に達してはいないのである。それはどうしてであろ

うか。そこでは、有尋有伺であるために、その初禅は粗雑であるといわれているからである。しかし、この我において、本当に尋伺を滅し、内心は静安となり、心が一点に集中する状態を得て、無尋無伺にして、しかも定から生じる喜楽がある第二禅に達してとどまることがある。すなわち、そのとき、この我は最上現在涅槃に達したものとなるのである。」

このように、ある者は現に生存し続けている有情の最上現在涅槃を説くのである。

三　これに対して、また別の者は次のように言うのである。

「確かに、あなたが説いている、そのような我は存在する。私は決して、そのような我が存在しないとは説かない。しかし、実際には、この我はまだ最上現在涅槃に達してはいないのである。それはどうしてであろうか。そこでは、喜があり、心が落ち着かず騒がしいために、その第二禅は粗雑であるといわれているからである。しかし、この我において、本当に喜を脱し、捨となってとどまり、正念正智にして、その身によって楽を感受し、諸々の聖者が「捨にして念がある楽住である」と宣説する第三禅に達してとどまることがある。すなわち、そのとき、この我は最上現在涅槃に達したものとなるのである。」

このように、ある者は現に生存し続けている有情の最上現在涅槃を説くのである。

四　これに対して、また別の者は次のように言うのである。

「確かに、あなたが説いている、そのような我は存在する。私は決して、そのような我が存在しないとは説かない。しかし、実際には、この我はまだ最上現在涅槃に達してはいないのである。それはどうしてであろうか。そこでは、これは楽であるという、心の作意があるために、その第三禅は粗雑であるといわれている

からである。しかし、この我において、本当に楽を捨て離れ、苦を捨て離れ、また以前にあった喜悦と憂悩とを滅して、不苦不楽にして、しかも捨念清浄である第四禅に達してとどまることがある。すなわち、そのとき、この我は最上現在涅槃に達したものとなるのである。』

このように、ある者は現に生存し続けている有情の最上現在涅槃を説くのである。

三五　これがすなわち、比丘達よ、彼ら沙門や婆羅門が、最上現在涅槃論として、五種の根拠により、現に生存し続けている有情の最上現在涅槃を説くものなのである。比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、最上現在涅槃論として、現に生存し続けている有情の最上現在涅槃を説くものは、すべてこの五種の根拠によるものであるか、もしくは、これらのいずれかの根拠によるものであって、この他に別の根拠があるということは決してないのである。

三六　比丘達よ、これに関して、仏陀は次のことを知るのである。

『このようにとらわれ、このように執着している状態は、これこれの趣に生まれ変わらせ、これこれの来世を作り上げるであろう。』

また、仏陀は単にこれを知るだけではなく、さらに、これよりも優れたことをも知るのである。しかも、その知に執着するということはない。執着していないがために、内心において、寂滅を知り尽くしている。すなわち、比丘達よ、仏陀は受の集と滅と味著と過患と出離とを如実に知り、執着なく解脱しているのである。

これがすなわち、比丘達よ、仏陀自らが証知し現証して説く、甚だ深遠で見難く覚え難く、しかも寂静で美妙であり、尋思の境を超えることができ、極めて微細で、賢者だけが理解することができる諸法なのであ

り、これによってのみ、諸々の人は仏陀を如実に賛嘆して、正しく語ることができるのである。」

二七　「これがすなわち、比丘達よ、彼ら沙門や婆羅門が、未来を考え、未来に対する見解を持つものとして、以上の四十四種の根拠により、未来に関して様々な浮説を主張するものなのである。比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、未来を考え、未来に対する見解を持つものとして、未来に関して様々な浮説を主張するものは、すべてこれら四十四種の根拠によるものであるか、もしくは、これらのいずれかの根拠によるものであって、この他に別の根拠があるということは決してないのである。

二八　比丘達よ、これに関して、仏陀は次のことを知るのである。

『このようにとらわれ、このように執着している状態は、これこれの趣に生まれ変わらせ、これこれの来世を作り上げるであろう。』

また、仏陀は単にこれを知るだけではなく、さらに、これよりも優れたことをも知るのである。しかも、その知に執着するということはない。執着していないがために、内心において、寂滅を知り尽くしている。すなわち、比丘達よ、仏陀は受の集と滅と味著と過患と出離とを如実に知り、執着なく解脱しているのである。

これがすなわち、比丘達よ、仏陀自らが証知し現証して説く、甚だ深遠で見難く覚え難く、しかも寂静で美妙であり、尋思の境を超えることができ、極めて微細で、賢者だけが理解することができる諸法なのであり、これによってのみ、諸々の人は仏陀を如実に賛嘆して、正しく語ることができるのである。」

二九「これらがすなわち、比丘達よ、彼ら沙門や婆羅門が、過去を考え、未来を考え、過去未来を考え、過去未来に対する見解を持つものとして、以上の六十二種の根拠により、過去未来に関して様々な浮説を主張するものなのである。比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、過去を考え、未来を考え、過去未来を考え、過去未来に対する見解を持つものとして、過去未来に関して様々な浮説を主張するものは、すべてこれら六十二種の根拠によるものであるか、もしくは、これらのいずれかの根拠によるものであって、この他に別の根拠があるということは決してないのである。

三〇 比丘達よ、これに関して、仏陀は次のことを知るのである。

『このようにとらわれ、このように執着している状態は、これこれの趣に生まれ変わらせ、これこれの来世を作り上げるであろう。』

また、仏陀は単にこれを知るだけではなく、さらに、これよりも優れたことをも知るのである。しかも、その知に執着するということはない。執着していないがために、内心において、寂滅を知り尽くしている。すなわち、比丘達よ、仏陀は受の集と滅と味著と過患と出離とを如実に知り、執着なく解脱しているのである。

これがすなわち、比丘達よ、仏陀自らが証知し現証して説く、甚だ深遠で見難く覚え難く、しかも寂静で美妙であり、尋思の境を超えることができ、極めて微細で、賢者だけが理解することができる諸法なのであり、これによってのみ、諸々の人は仏陀を如実に賛嘆して、正しく語ることができるのである。」

【解説】

❖最上現在涅槃論――段階が存在するニルヴァーナ

「この我は、現在において五欲の楽を満足し具足してふける」ときが最上現在涅槃だとする説、これが第一に挙げられている最上現在涅槃論である。現代でも、バグワン・シュリ・ラジニーシという宗教家が、まさにこれと同じことを説いている。

そして、次々と第五番目の最上現在涅槃論まで説かれているが、ここで〝最上〟という言葉が使われていることからもわかるように、ニルヴァーナには段階があるのである。もともとニルヴァーナそのものが寂静という意味だから、それに段階があっても何の不思議もない。水の大いに波立っている状態から少し静まればそれも寂静だし、また、それがどんどん静まって完璧に揺れない状態が得られれば、それはもう完全な涅槃、マハー・ニルヴァーナである。だが、この最上現在涅槃論は最上まで行っていない。

また、私は先の断滅論とこの最上現在涅槃論とを入れ替えた方がいいと思う。なぜなら、第五に挙げられている最上現在涅槃論以上のステージとして、空無辺処、識無辺処、無所有処、非想非非想処と来るからだ。

さて、初禅から第四禅というのは、やはりニルヴァーナであるのだが、仏教学者で、初禅から第四禅というのは色界、空無辺処からが無色界であると言っている者があるらしい。学者は瞑想していないのだから、彼らの言うことは全部無視しないとかえって危険である。

一方、昔の仏教学者というのは、同時に修行者であって、経典に書かれている世界を自分でも体験しよう

としたわけだ。例えば、玄奘三蔵だってそうだし、クマーラジーヴァだってそうだし、ヴァスバンドゥだってそうだ。それが、後世になればなるほど、どんどんどんどん体験が少なくなって、経典が優位になってきてしまったわけだ。

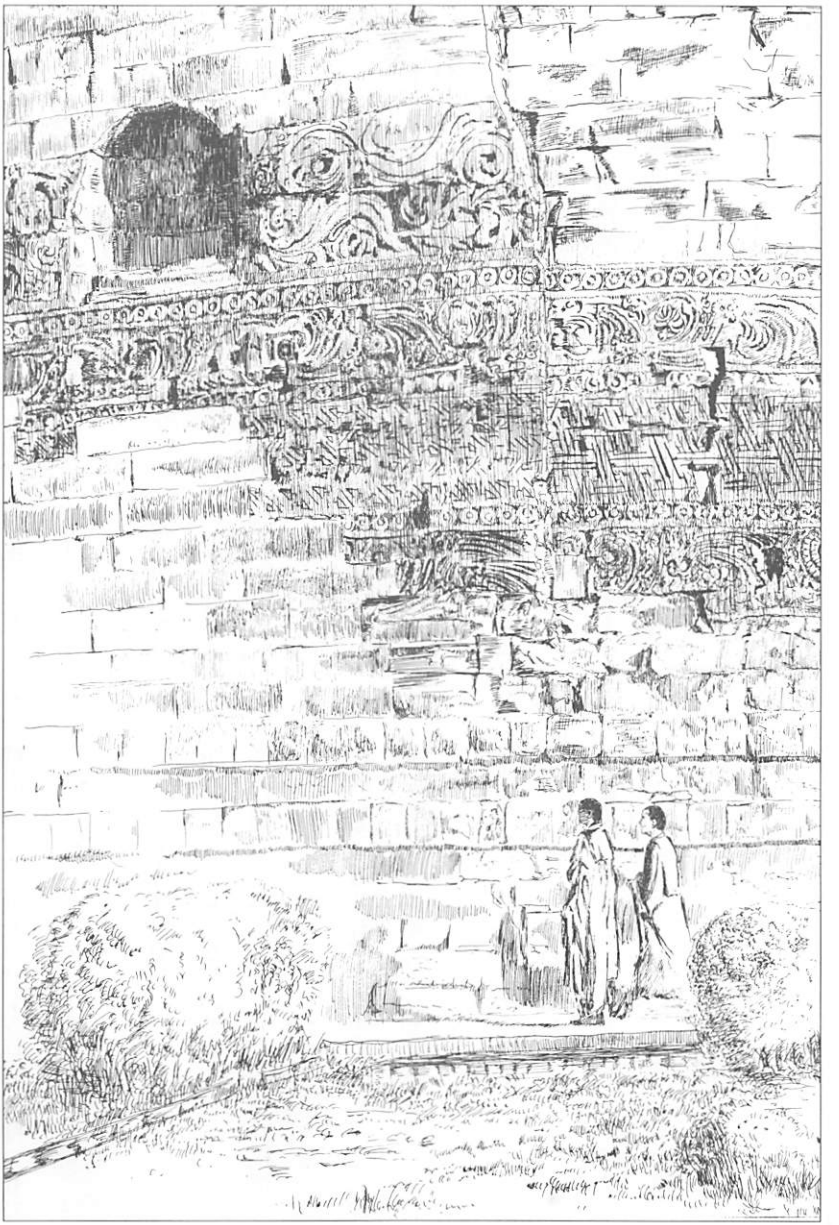
三　「その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、常住論として、四種の根拠により、我と世界とを常住であると説くならば、これは彼ら尊敬すべき沙門や婆羅門の不知と不見とによって受けたものであって、しかも愛にとらわれた動揺した偏見にすぎないのである。

三　その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、一分常住一分無常論として、四種の根拠により、我と世界とを一分は常住であり一分は無常であると説くならば、これは彼ら…（中略）…偏見にすぎないのである。

三　その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、辺無辺論として、四種の根拠により、世界が辺無辺であると説くならば、これは彼ら…（中略）…偏見にすぎないのである。

三　その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、詭弁論として、四種の根拠により、それぞれのことについて質問が出されたとき、支離滅裂な言い方をする詭弁論に入るならば、これは彼ら…（中略）…偏見にすぎないのである。

三　その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、無因論として、二種の根拠により、我と世界とを無因にして起こると説くならば、これは彼ら…（中略）…偏見にすぎないのである。



㉗ その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、過去を考え、過去に対する見解を持つものとして、以上の十八種の根拠により、過去に関して様々な浮説を主張するならば、これは彼ら…（中略）…偏見にすぎないのである。

㉘ その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、死後に関する有想論として、十六種の根拠により、死後に我が有想であると説くならば、これは彼ら…（中略）…偏見にすぎないのである。

㉙ その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、死後に関する無想論として、八種の根拠により、死後に我が無想であると説くならば、これは彼ら…（中略）…偏見にすぎないのである。

㉚ その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、死後に関する非有想非無想論として、八種の根拠により、死後に我が非有想非無想であると説くならば、これは彼ら…（中略）…偏見にすぎないのである。

㉛ その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、断滅論として、七種の根拠により、現に生存し続けている有情の断滅と消失と死滅を説くならば、これは彼ら…（中略）…偏見にすぎないのである。

㉜ その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、最上現在涅槃論として、五種の根拠により、現に生存し続けている有情の最上現在涅槃を説くならば、これは彼ら…（中略）…偏見にすぎないのである。

㉝ その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、未来を考え、未来に対する見解を持つものとして、以上の四十四種の根拠により、未来に関して様々な浮説を主張するならば、これは彼ら…（中略）…偏見にすぎないのである。

四四　その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、過去を考え、未来を考え、過去未来を考え、過去未来に対する見解を持つものとして、以上の六十二種の根拠により、過去未来に関して様々な浮説を主張するならば、これは彼ら尊敬すべき沙門や婆羅門の不知と不見とによって受けたものであって、しかも愛にとらわれた動揺した偏見にすぎないのである。」

【解説】

❖とらわれの〝愛〟

「愛にとらわれた動揺した偏見」の愛というのは、愛執ということである。

四五　「その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、常住論として、四種の根拠により、我と世界とを常住であると説くならば、これはまた触を縁とするのである。

四六　その中で…（中略）…一分常住一分無常論…（中略）…これはまた触を縁とするのである。

四七　その中で…（中略）…辺無辺論…（中略）…これはまた触を縁とするのである。

四八　その中で…（中略）…詭弁論…（中略）…これはまた触を縁とするのである。

四九　その中で…（中略）…無因論…（中略）…これはまた触を縁とするのである。

五〇　その中で…（中略）…過去を考え、過去に対する見解…（中略）…これはまた触を縁とするのである。

五一　その中で…（中略）…死後に関する有想論…（中略）…これはまた触を縁とするのである。
五二　その中で…（中略）…死後に関する無想論…（中略）…これはまた触を縁とするのである。
五三　その中で…（中略）…死後に関する非有想非無想論…（中略）…これはまた触を縁とするのである。
五四　その中で…（中略）…断滅論…（中略）…これはまた触を縁とするのである。
五五　その中で…（中略）…最上現在涅槃論…（中略）…これはまた触を縁とするのである。
五六　その中で…（中略）…未来を考え、未来に対する見解…（中略）…これはまた触を縁とするのである。
五七　その中で…（中略）…過去を考え、未来を考え、過去未来を考え、過去未来に対する見解を持つものとして、以上の六十二種の根拠により、過去未来に関して様々な浮説を主張するならば、これはまた触を縁とするのである。」

【解説】

❖限界に来た経験

「触を縁とする」というのは、例えば、瞑想の経験によって、その世界を見、それがすべてであると考えてしまうということを言い表わしている。言い換えれば、経験が限界に来ているということを言っているわけだ。

五五　「その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、常住論として、四種の根拠により、我と世界とを常住であると説くならば、これらはすべて触なくして感受するだろうという、この道理があるということはないのである。

五六　その中で…（中略）…一分常住一分無常論…（中略）…この道理があるということはないのである。

五七　その中で…（中略）…辺無辺論…（中略）…この道理があるということはないのである。

五八　その中で…（中略）…詭弁論…（中略）…この道理があるということはないのである。

五九　その中で…（中略）…無因論…（中略）…この道理があるということはないのである。

六〇　その中で…（中略）…過去を考え、過去に対する見解…（中略）…この道理があるということはないのである。

六一　その中で…（中略）…死後に関する有想論…（中略）…この道理があるということはないのである。

六二　その中で…（中略）…死後に関する無想論…（中略）…この道理があるということはないのである。

六三　その中で…（中略）…死後に関する非有想非無想論…（中略）…この道理があるということはないのである。

六四　その中で…（中略）…断滅論…（中略）…この道理があるということはないのである。

六五　その中で…（中略）…最上現在涅槃論…（中略）…この道理があるということはないのである。

六六　その中で…（中略）…未来を考え、未来に対する見解…（中略）…この道理があるということはないのである。

ち　その中で…（中略）…過去を考え、未来を考え、過去未来に対する見解を持つものとして、以上の六十二種の根拠により、過去未来に関して様々な浮説を主張するならば、これらはすべて触なくして感受するだろうという、この道理があるということはないのである。」

ヒ　「その中で、比丘達よ、どのような沙門や婆羅門であっても、常住論として、四種の根拠により、我と世界とを常住であると説くならば、またどのような沙門や婆羅門であっても、一分常住一分無常論を…（中略）…辺無辺論を…（中略）…詭弁論を…（中略）…無因論を…（中略）…過去の考えを…（中略）…死後に関する有想論を…（中略）…死後に関する無想論を…（中略）…死後に関する非有想非無想論を…（中略）…断滅論を…（中略）…最上現在涅槃論を…（中略）…過去の考えを…（中略）…未来の考えを…（中略）…過去を考え、未来を考え、過去未来を考え、過去未来に対する見解を持つものとして、これら六十二種の根拠により、過去未来に関して様々な浮説を主張するならば、すべてこれは、しばしば六触処（ろくそくしょ）を触して感受するものであって、この触には受を縁として愛が起こり、愛を縁として取が起こり、取を縁として有が起こり、有を縁として生が起こり、生を縁として老・死・憂・悲・苦・悩・悶（もん）が起こる。比丘達よ、したがって、比丘が六触処の集と滅と味著と過患と出離とを如実に知るならば、彼はすなわち、これらすべてよりも優れたことを知るのである。

【解説】

❖六触処の断滅――重要な心の調御

この部分は、前と逆の言い方で、経験なくしては知り得ないということを言っているのである。つまり、〝触〟を瞑想上の経験とするならば、その経験がなかったら、そういう考えも出てこないというのだ。

で、「すべてこれは、しばしば六触処を触して感受するもの」とされているが、六触処というのが、目・耳・鼻・口・触覚・意なのである。そして、これらを滅するならば、すべてを断滅することができると、仏陀釈迦牟尼はおっしゃっているわけだ。つまり、自分の存在そのものを断滅し、消滅し、超えることができる。それによって、これまでの様々な浮説以上の世界を経験できると言われているのである。

ただ、ここで一つ問題がある。目はシャットアウトできる。見なければよいのだから。同じように、耳は聞かなければいい。鼻は嗅がなければいい。口は味わわなければいい。触覚も触れなければいい。でも、一つだけやっかいなものがある。それは〝意〟、すなわち心である。

例えば、セックスをしたいとか、あるいはうまい物を食べたいとか、あるいはプライドを満足させたいという心の働きがある。だから、心が完全に一切から遮断された状態を作らない限り、心の調御はできない。最後は、やはり心の調御ということになるだろう。

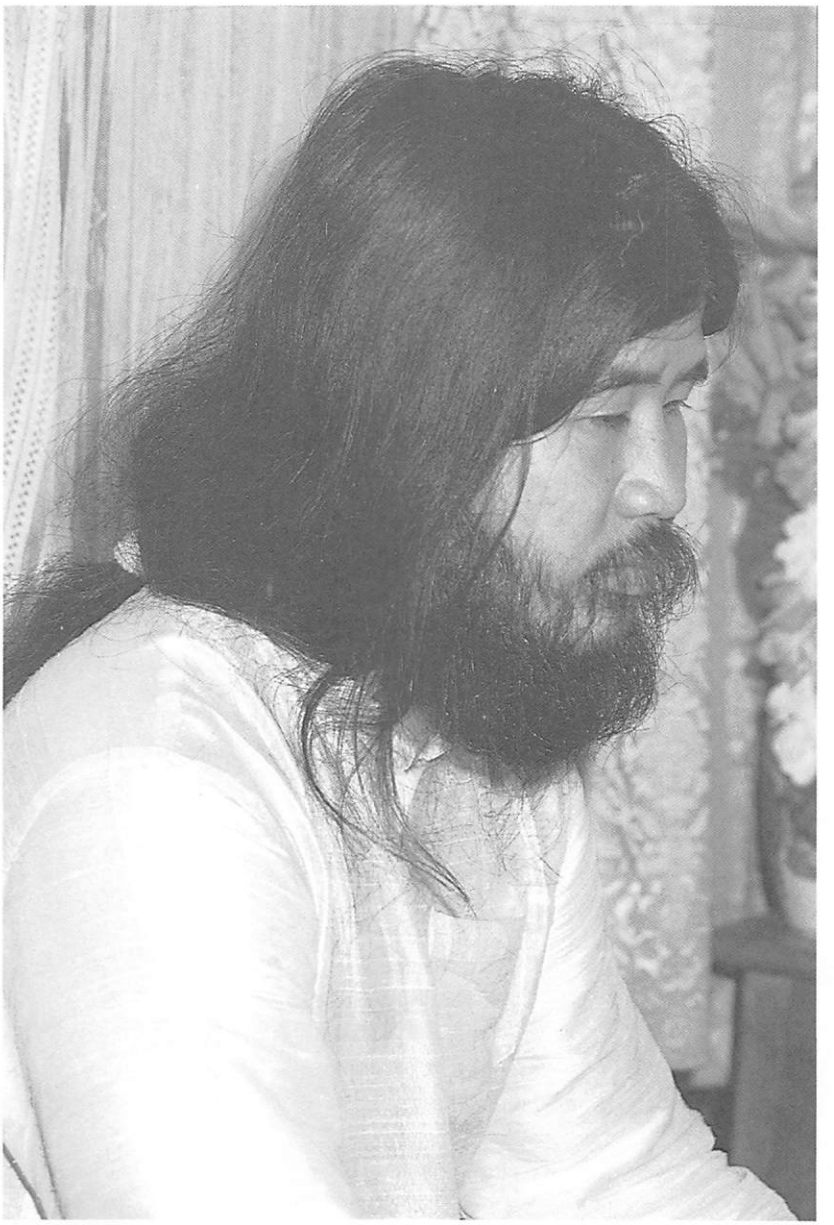
そして、仏陀釈迦牟尼はその一言を言いたいがために、延々と説法をしていらっしゃったようなものなのだ。

ところで、仏陀釈迦牟尼の輪廻転生観と私の輪廻転生観は同じであった。それは、最高位にあるマハー・ニルヴァーナに入らなければ意味がないとしていることだ。前述のように、ニルヴァーナには段階がある。どの段階に入ったとしても、とにかくそこではいったん止まることは間違いない。しかし、そこがマハー・ニルヴァーナではなかったら、完璧に心の波が止まっているわけではないから、また元に戻ってしまうのだ。だから、それでは意味がない、マハー・ニルヴァーナに入らなければならないと考えているのである。

三一　比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、過去を考え、あるいは未来を考え、または過去未来を考え、過去未来に対する見解を持つものとして、過去未来に関して様々な浮説を主張するものは、すべて皆この六十二種の根拠によって網羅され、その中にとらわれて跳躍し、その中に収められ網羅されて跳躍するのである。

あたかも、比丘達よ、老練な漁夫もしくは漁夫の子弟が、細かい目の網によって小さな池を覆い、『この池に住む、どんなに大きな魚であっても、すべて網羅され、その中にとらわれて跳躍し、その中に収められ網羅されて跳躍するのだ』と自ら考えることができるようなもので、このように、比丘達よ、どのような沙門もしくは婆羅門であっても、過去を考え、あるいは未来を考え、または過去未来を考え、過去未来に対する見解を持つものとして、過去未来に関して様々な浮説を主張するものは、すべて皆この六十二種の根拠によって網羅され、その中にとらわれて跳躍し、その中に収められ網羅されて跳躍するのである。

三二　比丘達よ、如来の身は、生へ導くものを断ち切られたものとしてとどまるのである。その身がとどまっ



ている間は、人々と神々はこれを見るであろう。しかし、その身が壊れ命が終わった後は、人々と神々はこれを見ることはないであろう。

あたかも、比丘達よ、一束のマンゴーの木の茎が切られたときは、その茎に茂っているどんなマンゴーの果実でも、皆それに従って元から断たれるようなもので、このように、比丘達よ、如来の身は、生へ導くものを断ち切られたものとしてとどまり、その身がとどまっている間は、人々と神々はこれを見るが、その身が壊れ命が終わった後は、人々と神々はこれを見ることはないであろう。」

歯　このようにお説きになったとき、長老アーナンダは仏陀にこう申し上げた。

「大変驚くべきことです、尊師よ。大変素晴らしいことです、尊師よ。この法題を、尊師よ、何と名付けたらよろしいのでしょうか。」

「それならば、アーナンダよ、今あなたはこの法題を義網と名付けて受持するがいい。法網と名付けて受持するがいい。梵網と名付けて受持するがいい。見網と名付けて受持するがいい。無上戦勝と名付けて受持するがよかろう。」

このように仏陀はおっしゃった。歓喜した比丘達は、仏陀の説かれた教えを承り、それを実践しようと心から決意した。そして、この授記経が説かれたとき、一千世界が震動したということである。

【解説】

❖転生のカルマの滅尽

「生へ導くものを断ち切られたもの」というのは、次の転生へと導くカルマを断ち切ったもの、という意味である。

❖「梵網経」の位置付けを解く

以上解釈してきた『梵網経』であるが、これは『長部経典』の中で一番最初に説かれたものとされ、二番目に『沙門果経』が説かれたとされている。こういう経典が初めに説かれているのは、当時の仏弟子がこういう経典を望んでいたからと考えられよう。彼らは解脱だけを目的として出家したのだ。だから、解脱について、あるいは解脱に至る修行法にしか興味がなかったのである。

ところが、今の仏教徒達はそうでもないし、修行をしていない学者が仏教を研究しているという有り様である。だからこそ、『梵網経』はこれまであまり日本人の脚光を浴びなかったのだろう。いくら瞑想のステージを説いたって、経験しない限り理解できるはずがないのだ。

また、学者が「これはいつもの決まり文句の繰り返しだ」とか何とかよく言っているが、私は繰り返しだとは見ない。必要だからその言葉を使っていると考えている。

❖真理は一つ――原始仏典とオウムの教義の一致

そして、オウムで言っている理論と、原始仏典の考え方が全く同じであるということを知ることができた。例えば、前にも述べたように、私はニルヴァーナに入っても、また再生するんだよという話をしてきたけれども、それも無因論で出てきた。また、『滅亡から虚空へ』の中で、アフラ世界（光音天）の話をしたけれども、この経典にもまた同じ世界観が書かれていたわけである。何回も言うようであるが、真理は一つ。世界はこのように成り立っているのである。

さて、ここで一人ずつ、かかわった四大師にコメントを聞いてみよう。

◎マハーカッチャーヤナ大師

「訳しているときは、無我夢中で訳していまして、もう、全然まとめられなかったんですけれども、クンダリニー・ヨーガよりジュニアーナ・ヨーガの方が高いとか出ていますし、オウムと世界観が一緒ですし、そういう意味で、オウムが真理だということが再認識できました。」

◎マハー・マーヤ大師

「まず、仏陀はいろいろな凡夫・沙門・婆羅門が言っていることはささいなこと、あるいはレベルが低く、しかも執着しているので次の転生をもたらすと言っています。そういう意味で、もうすごく高いステージに

到達しているということが本当によくわかりました。すべてを超えてしまっているんですね。

あと、カッチャーヤナ大師がおっしゃったように、『滅亡から虚空へ』で既に尊師が書かれていた世界観と同じものが、この古い経典に書かれているということから、尊師が体験的に得てきたものと、仏陀釈迦牟尼が説かれたことが同じであったということで、やはりオウムが真実であることの一つの証明でもあって、素晴らしいことであったと思います。」

◎カンカー・レーヴァタ大師

「そうですね、常々尊師が言われている、仏教とは非常に科学的で論理的なんだというところがよくわかりました。決して、観念的なものではなくて矛盾のないものであるということが、尊師が普段ご自身の体験を背景として説かれてきたことと、今回これで訳したものとが極めて一致しているということから、非常によく理解できたと思います。

付け加えて言えば、その当時の釈迦牟尼の教団を取り巻く社会状況とか、他の沙門、婆羅門の様子が、非常にはっきりと理解できるような記述が見受けられたというのが、また読む人にとっては興味深いのではないかと思います。考えてみても、釈迦牟尼の教団というものが、相当高いステージの世界を説き明かしていたという、その偉大さですね、それがよく読み取れるのではないでしょうか。」

◎スッカー大師

「今回尊師の解説をいただいた際、さらに深い理解を進めることができました。それと同時に、いにしえの経典の深さにびっくりしています。また、皆さん言われていますけれど、仏陀釈迦牟尼が説かれた教義と、尊師が今まで発表されてきた理論が、私の予想以上に見事に一致しているという点には驚かされました。これによって、多くの方に、オウムが真理であるということを知っていただけると思います。」

❖ぜひ実践を！——二つの瞑想修行

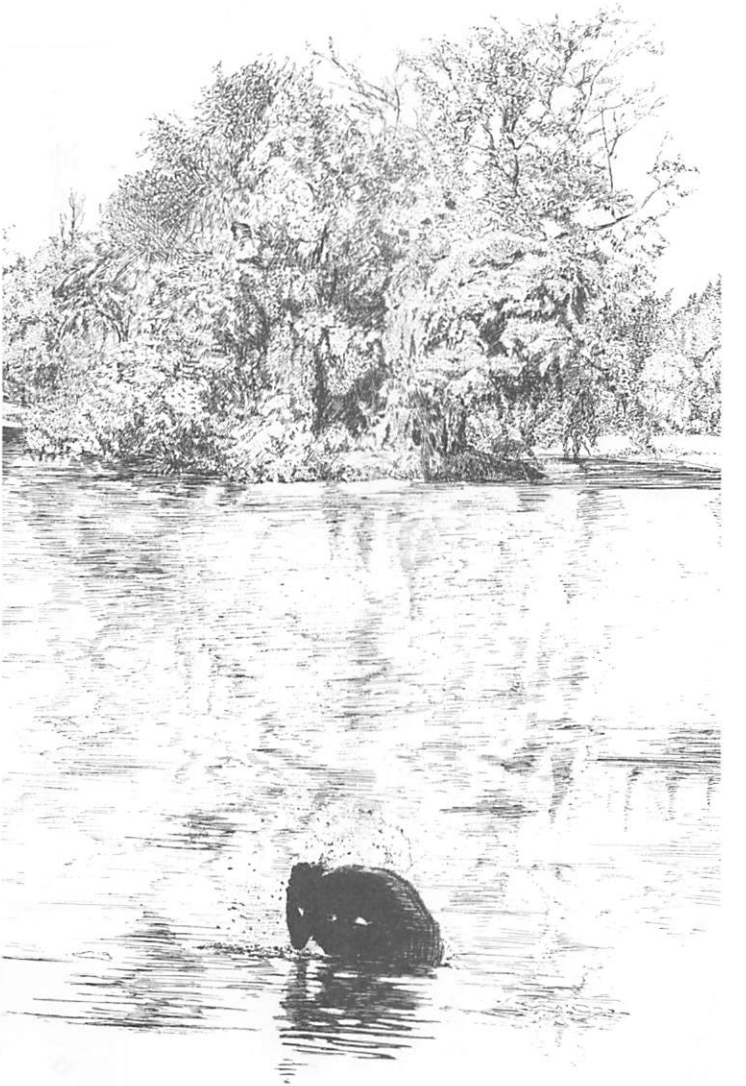
瞑想には二つのタイプの方法があると言えよう。

一つは、瞑想修行に励み、三昧に入る。そして、三昧に入ることによって、前生を知り、世界を知り、真理を理解するという方法。もう一つは——これも瞑想を使うのだが——理論的に練り上げることによって、真理を理解するという方法である。

私は読者の皆さんには、どちらかの瞑想を行なってほしいと思う。そうすれば、オウム真理教の説いていることが正しいのだと理解できるからである。そして、正しいと理解できたなら、さらに上のステージの存在、そして、そのステージに至るための修行が、オウム真理教にあるのだということを信じていただくことができるものと思う。

この経を取り上げたことが、良い結果をもたらしてくれたら、私も本当にうれしい。皆さんが、仏陀釈迦

牟尼のように、大乗のマハー・ニルヴァーナへ至る修行をしてくださったら、と思う。



❖ 二、神足相応（イッディパーダ・サンユッタ） *Iddhipāda-saṃyutta* ❖

❖仏教の真理――神通力の獲得へ

経典解釈も、はや三回目となる。何度読み返してみても、また初めてのものに触れるときでも、仏教経典はわき出る智慧の泉のように、私達に絶えず新しく新鮮なデータを与えてくれる。そして、そのデータは、それを受け取る側のステージによって、理解のされ方も活用の仕方も違ってくる。だから、その時々の自己のステージがどうであろうとも、いつも仏教経典に立ち返り次のステップを模索することは、とても意義あることである。皆さんにも、積極的に修行に役立てていっていただきたい。

さて、ここで取り上げる経は『神足相応――鹿母殿震動品』である。ここには、仏弟子の中で神通第一と称されたマハーモッガラーナが、神通力でミガーラマーターの講堂を震動させて、ちゃんと修行をしていない比丘達をびっくりさせたという話が出てくる。この話は、なかなか有名なものである。

が、重要なのは、この経の中で瞑想というものがどのようなものであるかということに対する仏陀釈迦牟尼の、そして仏教の見解が述べられているということである。

それは、一言で言えば、瞑想によって肯定的なデータを入れて、否定的なデータを排除する。それによっ

て、今なしている善行、これをもっともっと増大させ、今なしている悪行を消滅させるようにする。そして、まだなしていない、あるいはなすことのできない善行を行なおうと欲求すること、そして未来においてなしてしまうかもしれない悪行を前もって瞑想によって断絶すること――それがすべてだというのである。

例えば、仏教には七科三十七道品（どうぼん）という修行体系があるけれども、これも、ただ一つの真理を表わしているのだということである。そして、その真理が、

①善行をなせ
②悪行をなすな
③未来において、今なせない善行をなせ
④未来においてなす悪行を、今のうちにシャットアウトしろ

ということ、これだけなのだ。これを、身において、口において、そして心においてなせということなのだ。もう一度言うと、仏教の真理は、もうそれだけなのである。

さらに、それを身において、口において、心においてなすならば、必ず神通力が身に付くのであるということをこの経は説いている。

では、なぜ神通力が身に付くのだろうか？　まず、高い世界のことを考えてみようではないか。

高い世界にいる人（魂）は徳が高い。言い換えれば、徳の高い人だからこそ高い世界へ行っているのである。で、そういう世界の人達の力を神通力と呼んでいる。

だとするならば、私達も功徳を積んで悪業を滅し、その身と口と心を高い世界の人達と同じレベルにする

ならば、当然神通力も身に付く――と、こういうことなのである。そして、そのことを説き明かしている経が、今回取り上げた『神足相応』なのだ。

神通力、あるいは超能力は、はっきり言って、私達の魂がもともと持っている力であって、そんなに取り沙汰して、すごいとかすごくないとかいうようなものではない。それは今述べたように、徳が備われば、そして悪業を滅すれば、自然と身に付く力であるからだ。

❖神足、成就について

実際の経に入る前に、この経に出てくる語句をいくつか説明しておくことにしよう。

それでは、まず第一に出てきている〝神足〟。これは、『仏教語大辞典』と私の解釈とでは、同じ部分もあるし、違う部分もあるわけだけれども、神の力（神通力）を身に付けるための手段と考えたらよいと思う。そして、この神足によって身に付くものが神通力なのである。

成就という言葉も定義付けしておくことにしよう。

成就というのは、心（意識）を移し変えるということである。例えば、この人間の世界から他の世界へと心を移し変えるということだ。人間界から阿修羅界へと移し変えたなら成就、あるいは天界へ移し変えたなら、それも成就である。さらに、もっと上の世界である光音天へと移し変えるのも成就である。

成就は瞬間的に起こる。だから、普通の（心の）変化という言葉では置き換えられない。そのことから、私は移し変えるという言葉を使っているのである。言うなれば、瞬間的変化だ。

なお、この移し変えるという言葉には、高い世界へ移し変えるという意味が含まれていることに注意しておいていただきたい。例えば、今まで真面目に生きていた人が、いろいろな人生の苦難にあって、ある日突然、悪いことをやってもいいんだと思うようになってしまったとする。これも心の瞬間的変化であるが、低い世界の状態へと変化しているものは当然成就とは言わない。これは、念のため付け加えておく。

❖八正道における四如意足の位置付け

そして、〝欲サマディ勤行成就の神足〟〝勤サマディ勤行成就の神足〟〝心サマディ勤行成就の神足〟〝観サマディ勤行成就の神足〟という、四つの修習すべき課題が出てきている。この四つは、ただ一つのキーワードを持っている。そのことに気付かれた方はいるだろうか？

このキーワードが何かというならば、それは〝心の成熟していくプロセス、および瞑想の深さ〟ということになる。

仏教に興味を持っている方ならご存じであろうが、先程も触れたように仏教の修行体系の中に七科三十七道品と呼ばれるものがある。これは、解脱へと至るための実践方法（道）であるが、次の修行法を合わせると三十七道品となるのである。

- 四念処
- 四正断

・四如意足
・五根
・五力
・七覚支
・八正道

このどれを取り上げても、説明するとしたらかなりのものとなってしまうので、詳しい説明は、今後順次それらに関する経の解釈をするときに譲りたいが、本経には四正断と四如意足がかかわってきている。

もちろん、初めに述べたように、七科三十七道品はただ一つの真理を表わしているので、ここに挙げたどれもがかかわっていると言うこともできるのであるが……。

例えば、八正道の中に四正断は含まれる。例えば、八正道の中に四念処は含まれる。例えば、八正道の中に五根五力は含まれる。そして、もちろん四如意足も含まれている。

それでは、いったい四如意足はどの部分に含まれていると言えるのだろうか?

八正道には次の八つのプロセスがある。

正見　(真理を根本として正しく見る)
正思惟　(真理を根本として正しく思索する)

正語（真理を根本として正しく語る）
正業（真理を根本とした正しい行ないをする）
正命（真理を根本として正しく生きる）
正精進（真理を根本として正しく努力する）
正念（真理を根本として正しく念ずる）
正定（真理を根本として正しい瞑想を行なう）

一方、四如意足は――四正断を行ずることが四如意足に通じていると言えるが――まず、欲如意足からいこう。ちなみに、如意足とは、人智を越えた素晴らしい力というほどの意味である。

今なしている悪行を滅して、今なしている善行をもっともっと増大させるんだ、と。これが欲如意足である。

そして、それだけにとどまらず、未来において積むであろう悪業をなさないように、また未来において、今はできない善業をもっともっと積もうとする、これが勤如意足となる。

さらに、それが完全に心に浸透した状態が心如意足であり、四正断（善行をなせ、悪行をなすな、未来において今なせない善行をなせ、未来においてなす悪行を今のうちにシャットアウトしろ）を背景として、ものをありのままに見、すべてを観察することのできるようになった状態、これが観如意足なのだ。

つまり、瞑想の深さ、心のプロセスだと言うことができる、この四如意足は――。そして、最初に必要となるものが、真理のデータということ。

私はよくこういう言い方をする。真理のデータなくして、どうしてこれを真理だと言えるんだ、と。どうして、これを、例えば善業、例えば悪業だと断定できるんだ、と。真理のデータなくして、最後の観の状態にまで、とてもたどり着けるものではない。自分の心の中に現われているものに対して綜制を加え、これを善し、これを悪しとして操作していくわけだから、当然その前段階でデータが必要になる。

そして、その真理のデータを自分のものとするのが、八正道の正見、正思惟、正語という段階なのだ。要するに、四如意足はもう、八正道で言えば正念・正定の段階に当たるので、四如意足の修行に入るためには、あらかじめその前提条件をクリアしておかなくてはならないということである。

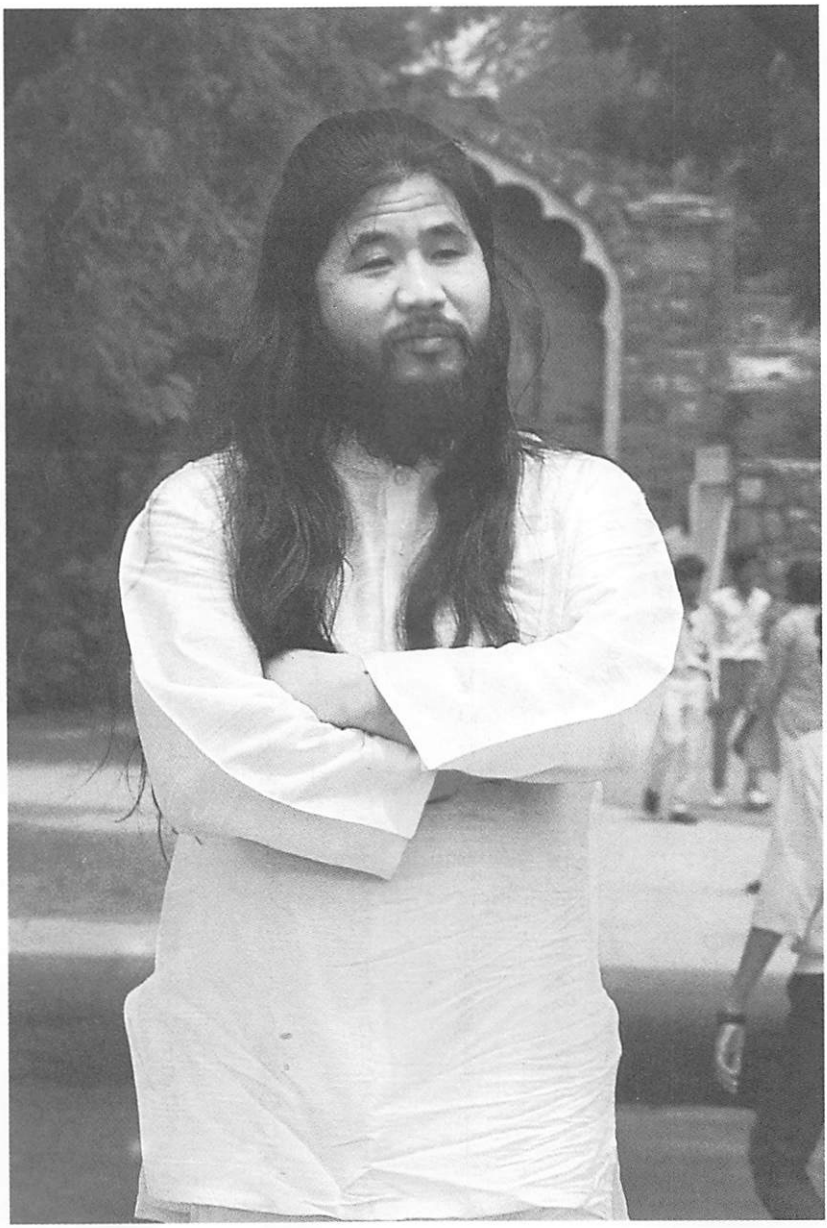
❖実践のプロセス——八正道、そして六つの極限

そこで、正見とは何かというと、この世をありのままに見つめなさいよ、平等心を背景として見つめなさいよ、ということ。で、その見つめたものに綜制を加えるならば、一切皆苦ではないか、この世はすべて苦ではないか、ということを悟るわけだ。

普通、一般的な仏教ではこれだけしか説いていないことが問題であって、私はさらにこれに加える。何を加えるかというと、善行をなせば幸福になり、悪行をなせば不幸になるということも理解して正思惟をしなさいよ、ということだ。

では、具体的に正見、正思惟ができるようにするためには、どうしたらよいだろうか？

それには、多聞が第一である。つまり、説法を聞くことによって、教学することである。教学なくして真



理の実践はあり得ない。

私達が無明から落ちていくプロセスを考えてみてほしい。無明（根本無智）があって、次々と落ちていくわけだ。迷妄に巻き込まれていくわけだ。

この無明に対抗できるのは真理しかない。いかに真理のデータを入れるか、それがポイントとなる。そのために、多聞、教学が必要なのである。

だが、多聞だけでは何にもならない。それをもとにして正しく思索し、正しく語り、正しい身の行ないをする。そして、正しい生き方と——。在家の信徒でもここまでは行ける。

その次は、となると出家しなければ、あるいは六つの極限の修行なしにはできない生き方となる。すなわち、正精進である。

とにかくもう、現世のことは意味がないと、一生懸命修行に励むと、あるいは救済を意識すると——。そういうステージである。

そして最後に正念・正定（四如意足）という心のプロセスに入っていくことができるのである。

オウム真理教では、出家して八正道を行じることのできない信徒のために、その変形とも言える六つの極限の修行を第一のものとして指導している。六つの極限とは、布施・持戒・忍辱・精進・禅定・智慧の極限の修行を行なうことであるが、このうちの布施・持戒とオーバーラップしているのが、八正道の正命までの段階であり、その後の忍辱・精進・禅定・智慧と八正道の正精進・正念・正定がオーバーラップしていると考えてよいだろう。

じゃあ、なぜ忍辱が六つの極限に含まれていて、八正道にはないのかと疑問に思う人がいるかもしれない。よく考えてみてほしい。現世で修行するというのは、ものすごく大変な修行ではないだろうか？　現世と解脱という二足のわらじを履くというのは、本当に大変なことなのである。どうしても、強力なエネルギー、あるいは集中力を持って耐えなければならない。だから、在家で修行をする場合の六つの極限には忍辱が三つ目にきているのだと私は考える。

❖八正道、その実践の難しさ

このように、八正道にはすべての修行が含まれている。ところが、普通はそのすべての修行はなかなかできないし、それが完全に終わったとするならば、修行も終わったということになるほどである。

ゆえに、それは無理だということにもなる。で、仏陀はその人のレベルに合った修行を考えたわけである。この人は、今生ではここの部分をやらせようと――。あの人には、あのレベルの修行をやらせようと――。それだけ、浄化して解脱するためには時間がかかるのである。千生、二千生というプロセスだ。

で、例えば、ある生では布施だけを行なう、ある生では布施と持戒だけを行なう、ある生では布施と持戒と忍辱だけを行なうという修行があるわけだ。それと同様に、ある人は五根五力だけ、ある人は七覚支だけという修行法もある。

ただ、仏陀釈迦牟尼の二大弟子の一人であるサーリプッタのレベルになると、どんと八正道を行じ立てているわけだ。それだけサーリプッタのレベルが高かったということになる。

普通はこのように千生二千生という長い長いプロセスをたどることになるのだが、オウム真理教には一生で一気に終わらせるというタントラ・ヴァジラヤーナの修行がある。しかし、タントラ・ヴァジラヤーナの修行というものは、出家してシッシャ（私の直弟子）とならない限り、それを貫徹することは不可能なことだ。在家だととかく自分を追い込まなければならないときに、逃げ道ができてしまいやすいからである。

したがって、今生で苦しみ多き迷いの生との縁を切り、解脱したいという人は、ぜひともシッシャとなって修行をしていくべきである。

❖四如意足の〝欲〟の重要性

話をもとに戻そう。

八正道の正念・正定の段階が、四如意足に相当するということは先に述べた。ところが、四如意足の第一に欲という言葉がきていることに引っかかりを持つ人がいるかもしれない。

だが、この欲は、肯定されるべき欲である。ただの煩悩からくる欲とはわけが違う。善行をなし、悪業を滅して、正しい修行を進めていこうという欲だ。この欲がなければ、最後まで行けないのだ。で、最後にまで行き着いたら、この欲は必要なくなる。だから、この欲は最後へと行き着くまでの手段とも言える。

それはちょうど、次のような状態にたとえられる。

アメリカに行きたいと考えたとしよう。そして、アメリカに行く手段として飛行機に乗ると。このとき、私はアメリカに行きたいんだと願う動機が欲であり、アメリカに到着してしまったとしたら、その欲は消え

る。また、飛行機にたとえられているのが、欲・勤・心・観という四つの如意足である。そして、到達するアメリカにたとえられるのが神通力なのだ。

さて、いよいよ神通力を身に付ける瞑想法の説かれている経、『神足相応』へと入ることにしよう。

第二　鹿母殿震動品

【二】第一　前

一　サーヴァッティーにて。

二　諸々の比丘よ、私は以前、まだ等覚も現等覚も得ることがなく、菩薩であったとき、このように考えた。「どのような因やどのような縁があって、神足を修習するのであろうか」と。

そして、諸々の比丘よ、そのとき私はこう考えたのである。

三　諸々の比丘よ、ここで欲サマディ勤行成就の神足を修習するとしよう。それは、このようにしたのである。私の欲は、退縮に過ぎるということはなく、精勤に過ぎるということはなく、内側に収まることはなく、外側に散らばることはないとし、前後に想があってとどまっていて、後は前のように、前は後のように、上は下のように、下は上のように、夜は昼のように、昼は夜のようになった。このように、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習するのである。

四　勤サマディ勤行成就の神足を修習するとしよう。それは、このようにしたのである。私の勤は、退縮に過ぎるということはなく、精勤に過ぎるということはなく、内側に収まることはなく、外側に散らばることはないとし、前後に想があってとどまっていて、後は前のように、前は後のように、上は下のように、下は上のように、夜は昼のように、昼は夜のようになった。このように、広大でまとわりつかない心によって、

光り輝く心を修習するのである。

五　心サマディ勤行成就の神足を修習するとしよう。それは、このようにしたのである。私の心は、退縮に過ぎるということはなく、精勤に過ぎるということはなく、内側に収まることはなく、外側に散らばることはないとし、前後に想があってとどまっていて、後は前のように、前は後のように、上は下のように、下は上のように、夜は昼のように、昼は夜のようになった。このように、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習するのである。

六　観サマディ勤行成就の神足を修習するとしよう。それは、このようにしたのである。私の観は、退縮に過ぎるということはなく、精勤に過ぎるということはなく、内側に収まることはなく、外側に散らばることはないとし、前後に想があってとどまっていて、後は前のように、前は後のように、上は下のように、下は上のように、夜は昼のように、昼は夜のようになった。このように、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習するのである。

七　比丘がこのように四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行するならば、様々な神通を会得することができるのである。すなわち、一身が多身となり、多身が一身となり、あるいは姿を現わし、あるいは姿を隠し、断崖絶壁を通り過ぎても全く支障がないのは空中を行くようであり、大地に出没するのは水中を出没するようであり、水上を歩いても沈むことがないのは地上を行くようであり、空中を蓮華座（れんげざ）で行くのは空飛ぶ鳥のようであり、大いなる神通と大いなる威徳がある、あの太陽と月とを手でつかみ、梵天界（ぼんてんかい）に至るまで、身をもって威厳を及ぼすのである。

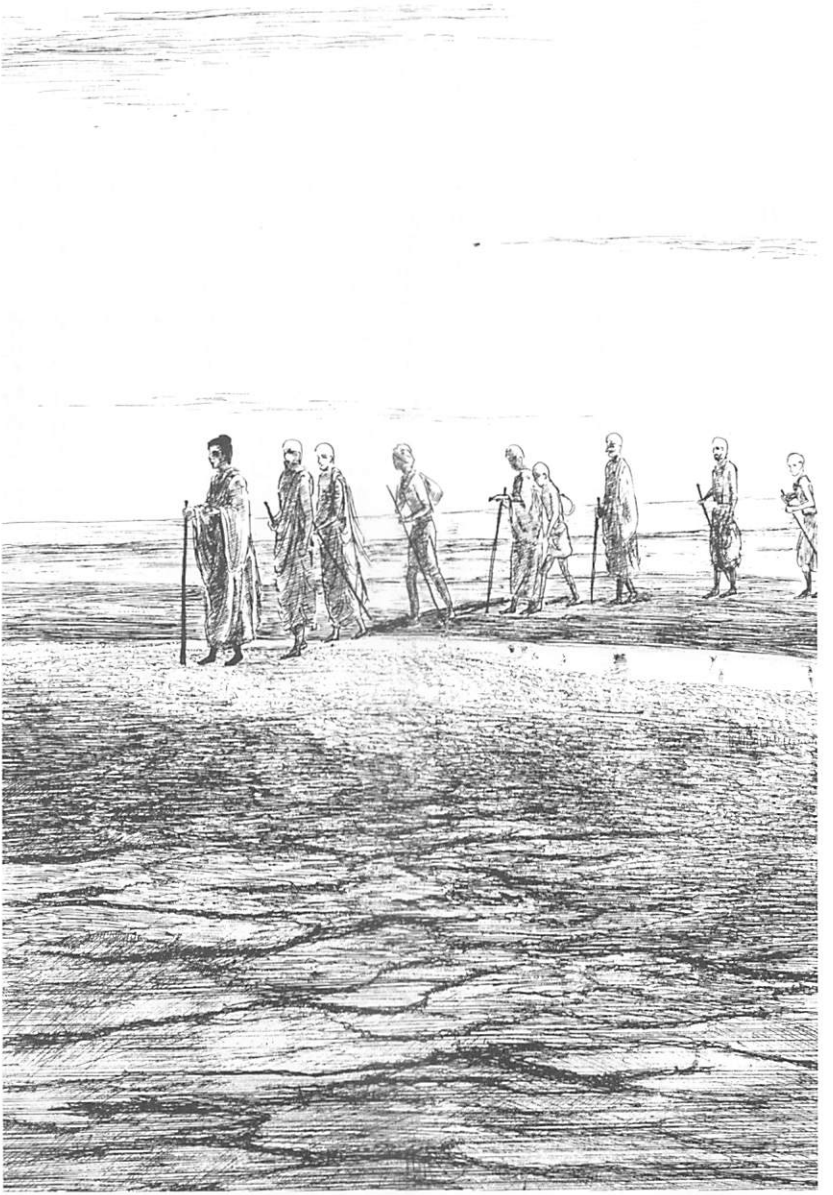
八　比丘がこのように四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行するならば、清浄であり人間を超えた天耳界にあって、遠くや近くの音、また天界や人間界の声を共に聞くのである。

九　比丘がこのように四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行するならば、他の有情や他の人々の心を、自らの心で隅々まで明らかに知るのである。すなわち、貪りある心を貪りある心と知り、貪りを離れた心を貪りを離れた心と知り、瞋りある心を瞋りある心と知り、瞋りを離れた心を瞋りを離れた心と知り、無智ある心を無智ある心と知り、無智を離れた心を無智を離れた心と知り、粗雑な心を粗雑な心と知り、散乱した心を散乱した心と知り、偉大な心を偉大な心と知り、偉大ではない心を偉大ではない心と知り、有上の心を有上の心と知り、無上の心を無上の心と知り、定のない心を定のない心と知り、定ある心を定ある心と知り、解脱していない心を解脱していない心と知り、解脱した心を解脱した心と知るのである。

一〇　比丘がこのように四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行するならば、様々な過去世を思い起こすのである。それは、一生・二生・三生・四生・五生・十生・二十生・三十生・四十生・五十生・百生・千生・百千生・多くの壊劫・多くの成劫・多くの成劫と壊劫にも及び、

「私はあそこでは、名はこのようであって、姓はこのようであって、肉体はこのようであって、食事はこのようであって、苦楽を受けるのはこのようであって、寿命はこのようであった。そして、あそこで死んで、そこに生まれた。そこでは、名はこのようであって、姓はこのようであって、肉体はこのようであって、食事はこのようであって、苦楽を受けるのはこのようであって、寿命はこのようであった。そして、そこで死んで、ここに生まれた」と、以上のように、その行相と名称を伴った過去世を思い起こすのである。

神足相応



二　比丘がこのように四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行するならば、清浄であり人間を超えた天眼によって、有情の生死を見て、有情がそのなしたカルマによって、劣っていたり優れていたり、美しかったり醜かったり、善趣に生まれたり悪趣に生まれたりする結果を受けることを知るのである。

「ああ、この諸々の有情は、身において悪行をなし、口において悪行をなし、心において悪行をなし、聖者をそしり、邪見を抱き、邪見のカルマを積んだ。そのため、その身が壊れ、その命が終わってからは、悪しき生であり、悪趣であり、堕処である、地獄に転生した。ああ、またこの諸々の有情は、身において善行をなし、口において善行をなし、心において善行をなし、聖者をそしることなく、正見を抱き、正見のカルマを積んだ。そのため、その身が壊れ、その命が終わってからは、善趣である、天界に転生した」と、このように、清浄であり人間を超えた天眼によって、有情の生死を見て、有情がそのなしたカルマによって、劣っていたり優れていたり、美しかったり醜かったり、善趣に生まれたり悪趣に生まれたりする結果を受けることを知るのである。

三　比丘がこのように四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行するならば、諸々の煩悩を滅尽し、それによって、無漏の心解脱や慧解脱を、現世において、自ら証知し現証し具足してとどまるのである。

【解説】

❖サマディと神通力の深さ

「諸々の比丘よ、ここで欲サマディ勤行成就の神足を修習するとしよう。それは、このようにしたのである。私の欲は、退縮に過ぎるということはなく、精勤に過ぎるということはなく……。」

と、この経は始まっている。

しかし、妙なものだ。かなり具体的に書いてありそうで、実は何を言っているのかさっぱりわからん、というのが素直な印象ではないだろうか？

欲サマディ勤行成就の神足？　いったい何のことだろうか？　次に、勤サマディ勤行成就の神足、心サマディ勤行成就の神足、観サマディ勤行成就の神足と続くことからみて、これが欲・勤・心・観の四如意足と関連があるのではなかろうか、ということは容易に想像がつくことだろう。

これらは、それぞれの如意足を終了することによって得られる一つのステージであるサマディを完成させ、神通力を身に付けていくための修行と考えたらよい。

一般にサマディといったら、それは、瞑想の究極状態のことである。その後、如実知見（にょじつちけん）、遠離（おんり）、離貪（りとん）、解脱というプロセスをたどって解脱を果たすわけであるが、このうちのサマディによって神通が付くのである。ただし、この場合は、低次元の神通である。つまり、一身を多身となし……というような外道でも付くような低次元の神通が、サマディによって付くのである。

ところが、この経では単なるサマディではなく、サマディ勤行成就と表現されている。これは、この行の完成を意味していると考えてよい。完璧に成し遂げて全部終わっていると。神通も、最後の観サマディ勤行

成就にまで至ったなら、一身を多身となし、といったレベルから漏尽通という神通力を得て解脱するまでのすべてが終わっているということである。

❖神通力の六つのレベル

ここでは、神通が順に挙げられている。取り立ててこの順で、と述べられているわけではないが、実際にはこの経典に書かれている順番には意味があるのである。それはレベルの順である。すなわち、神足、天耳、他心、宿命、天眼、そして最後の神通力である漏尽。

先程、私はサーリプッタが、すべてを包含する八正道を行じ立てていると言った。仏典では、マハーモッガラーナが神通第一、サーリプッタが智慧第一とされているが、私は神通に関してもサーリプッタの方がはるかにすごかったのではないかと思う。

マハーモッガラーナが、やはり一身を多身となしとか、あるいは身を隠しというような、肉体的な神通が得意だったということは、数々の仏典に現われてくるエピソードより知ることができる。

それに比べて、サーリプッタの方は智慧の神通を持っていたのではなかろうか。——宿命、他心、漏尽——特に漏尽に長けていたのではないだろうか？　肉体的な神通より、智慧の神通の方がレベルが高い。ゆえに、私は神通においてもサーリプッタの方が上だと考えるのである。この点に関しては、今後取り上げていく経典で機会があったら検証してみたいと思う。

これは、私自身が仏典をいろいろと読んできて持った印象だ。

私の場合も、智慧の神通力の方が強い。しかし、これは肉体的な神通を持つことができなかったのかというと、決してそうではなく、過去にはきちんとその段階をクリアしている。拙著『超能力・秘密の開発法』（大和出版）には、その肉体的な超能力のことが、実体験を中心にいくつか書かれている。

例えば、体を宙に浮かせる空中浮揚、体を人々の目の前から消してしまう神通力などである。これらは、私自身が書いたのみならず、その後に出版された『神通力』（オウム出版）に弟子達が証言として話していることからも、真実のものであることがおわかりいただけよう。

それでは、なぜ私の肉体的な超能力が弱まっているのかというと、それは私がエネルギーをロスしているからである。

例えば、私は在家の修行者であるということで、エネルギーをロスしている。あるいは、たくさんのいろいろなイニシエーションを行なっている。弟子達に絶えずエネルギーを送ってもいる。

そのために、肉体的なエネルギーが欠乏してしまっている状態で、このエネルギー不足から肉体的な超能力が弱まってしまったのだ。おそらく、寿命も短いだろう。

もし私が、それをなしていなかったならば、当然智慧の神通力と同じように肉体的な神通力も強いままだっただろう。

その証拠に、私の場合、修行をちょっとすれば、肉体が回復してくる。そして、どんどん強くなってくる。そして、エネルギーも。それは、もともとその段階を超えているからに他ならない。だから、私が出家していたならば、肉体的な神通というものは、最も得意な分野に入っていたことだろう。

❖神通力の源——功徳とザンゲ

ところで皆さんは、神通力の源は何であるとお考えになっていらっしゃるだろうか？

神通力の源、それは功徳と心の透明さなのである。そして、仏教の基本的な修行法の中には、功徳を積む修行と、心を透明にしていくザンゲがあるのである。

ここに深い湖があるとしよう。そして、その深い湖に私が潜ったとしよう。

まず、私は湖面を泳いだ。その場にいる人は私を見ることができる。次に、私は少し潜った。それでも、人は私を見ることができる。しかし、湖底にまで潜ってしまったとしたら、どうだろうか？

当然、湖水が透明だったら私が見えるであろうし、濁っていたならば見えないだろう。

この湖が実は心であり、潜っている私とたとえたものが意識なのである。したがって、心が透明になってくれば、いくら深い意識状態になっても、何をしているのかということを確実にとらえ続けることができるのである。これが観サマディ勤行成就の一側面である。

ところが、今、私が一側面であったと言ったように、この心の透明さだけでは完璧とは言えない。それは、どういうことだろうか？

もう一度湖を例に採ろう。

ここに深い湖があった。しかし、それは薄ら明かりの夜だったとしよう。もちろん、深くまでは見ることができない。それは、いくら水が透明であってもだ。しかし、ものすごく強い光に照らされたとしたら、ど

うだろうか？

湖水がもし濁っていたならば、水中のゴミや微生物や藻などが照らし出されてしまうことであろう。反対に、もし湖水が透明であったならば、湖底まで見ることができることだろう。

このたとえからもわかるように、湖底は、湖水が透明であり、かつ光が強くなければ見ることができないのである。そして、この光の役割を果たしているのが功徳なのだ。

なお、付け加えるならば、単なるヴィジョンを見るというのは、心が浄化されていないが功徳はあるという状態で、功徳の光が煩悩の世界を照らし出してしまうために起こる。一方、あるステージに到達していながらもヴィジョンがないというのは、心が透明であるものの、功徳が少ないために光が心の奥底の真我にまで届かないのである。ただし、この場合のヴィジョンがないというのは、暗性のエネルギーに覆い隠されて、アストラル世界が真っ暗であるということとは別のものである。

それでは、最高の瞑想とはどういうものかというと、ずっと集中し続けることができることである。そしてアストラル世界での体験も、煩悩から離れたレベルの高い真実の体験となる。

❖四如意足相互の関連性

神通力を持つポイントは、心を透明にするということと、功徳を積むということにあることを、もう一度言う。そのための修行が各サマディ勤行成就の神足であり、最後の観サマディ勤行成就によって、神通力も完璧なものとなる。このときは漏尽まで身に付いていることになり、解脱をしているわけである。

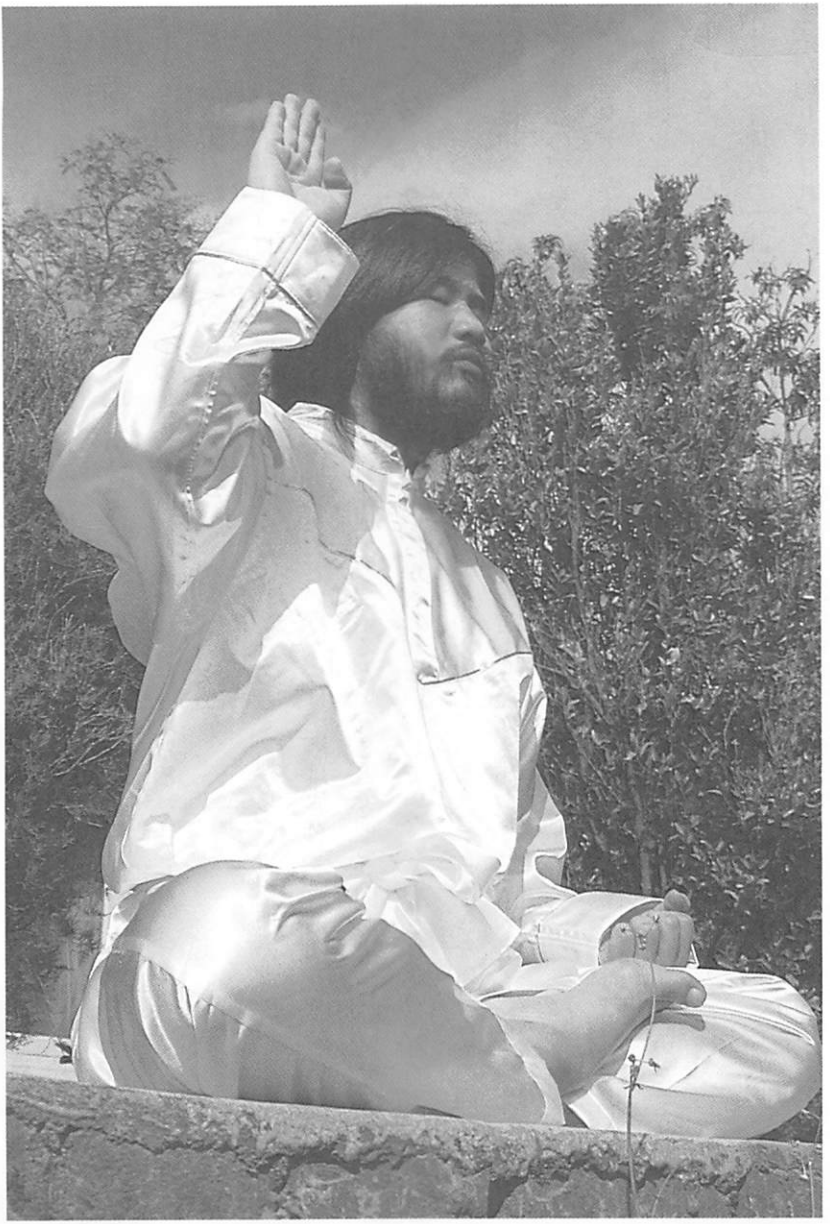
そして、観サマディ勤行成就に至る以前は、欲サマディ勤行成就、勤サマディ勤行成就、心サマディ勤行成就のどこまで終わっているかによって、どのレベルの神通力を持っているかということが変わってくるのである。

この欲・勤・心・観の修行は、切り離しては行じられない。一つの流れである。だから、例えば欲サマディは、すべてのスタートであって、次の勤サマディが成就しているというのなら、当然、欲サマディも成就しているということである。同じように、観サマディが成就している人は、欲・勤・心サマディも既に成就してしまっているということである。

しかし、修行を一つ一つ順次進めていくのかというと、そうではない。欲サマディの修行をしている人が、勤サマディ、心サマディ、観サマディの修行に入っていて当たり前である。これが精神世界の難しいところで、切り離しては修行すること自体不可能である。欲の修行だけでも本当のサマディには入れませんよ、勤だけでも入れませんよ、他の成就もし、観まで行って、本当のサマディに入らなければ駄目なんですよ、ということだ。もちろん、観サマディ勤行成就へ至るまでの成就のレベルによって、ある程度の神通は付いてくるであろうが……。

普通は無智なものだから、欲は欲、勤は勤、心は心、観は観と割り切ってしまいがちである。

ここに透明な水があるとしよう。それに黄色、青、赤、緑の四色の絵の具を溶かしたとしよう。このうちの黄色が欲サマディ、青色が勤サマディ、赤が心サマディ、緑が観サマディであると考えてほしい。



絵の具は別々に入れても水の中で溶け合う。もう混ぜ合わさっているものだから、これは黄色であると、これは赤であると、これは青であると、これは緑であると言えなくなる。それはおわかりいただけるだろう。これと同じように、サマディ勤行成就の神足は、欲・勤・心・観を合わせて一つなのである。

しかし、材料名（＝一つ一つの神足）を言えと言われたら言えるということだ。

ここは説明が難しいので、もう一つ違った言い方をしておこう。

先に説明したように、観サマディ勤行成就がなされているとするならば、当然他の欲・勤・心の成就もそれに含まれている。もし、心サマディが成就したというならば、観は成就しているかもしれない、していないかもしれない。しかし、その前の欲・勤は成就しているということである。同じように、勤サマディが成就しているというならば、心と観は成就しているかもしれない、していないかもしれない、と。

しかし、一つが成就したからといって、それを修行から外してしまうことはできない。最後の観サマディ勤行成就は、すべてが含まれている成就であるのだから。四色の絵の具全部が溶け合ったのが、観サマディ勤行成就なのである。

で、サマディが成就していて、さらにそれを含めた修行をしているというのは、神通力が完成していて、さらに瞑想を続けているということである。これは、完成という言葉からもわかるように、いっそうレベルを上げるため、というわけではない。私の場合と同様に、日常的に瞑想しているということだ。

オウム真理教の大師（だいし）やシッシャ、そして信徒の皆さんもそうであるが、瞑想しているときと現世での日常生活が切り離されていることだろう。しかし、サマディが成就すると、特別に意識して瞑想しようとしなく

ても、絶えず瞑想をしている状態なのである。だから、例えば、同じものを見るにしても、絶えず瞑想状態に入っている私が見るのと、他の人達が見るものとは違うのである。この修行を成就した人には、現世と瞑想との区別がないということだ。

❖四如意足と瞑想の実相

ここでもう一度、今回の経のポイントである功徳と心の透明さ、それと四如意足を関連させて追っておこう。

神通力の源は、功徳と心の透明さであった。そして、それを修行形態から言うならば、ザンゲと功徳ということになるのであった。

ザンゲは、未来における悪業を生じさせないようにする効果がある。功徳は未来における善業をもっと増大させることができる。

では、功徳を持っている人が修行に向かおうとしなかったならば、この人はどうなるだろうか？

当然現世で使ってしまって、落下の一途をたどるわけだ。よって、それを避けて向上するためには、まず今ある善業をもっと増大させたいと思わなくてはならない。そして、悪業を滅したいと考えなくてはならない。これが第一段階——欲如意足である。それから、未来における善業をもっと積みたいと考え、未来における悪業を滅したいと考える。現世的なものはどうでもいいんだと。これが意志なのである。つまり、これが勤如意足に相当するのだ。勤には励むという意味がある。

そして、ここで問題になってくるのが先程書いたことで、これは色が混ざっているんだよ、ということ。

勤には欲を終えていないと入っていけないし、欲は勤の修行に含まれているのである。

次に、このように功徳を積んで悪業を滅してゆくと、心のデータが変化していく段階に入る。このとき、データが変わっていくだけでなく、そのデータが変わっていっていることが自分でもわかる。データは表層意識だけでなく、潜在意識――つまり心の深い部分にまで入ってくる。

その影響で、瞑想も行動もパターンが変わってくる。

今日の私の瞑想の例を挙げるならば、私はずーっと飛びながらマントラを唱え続けていた。そして、落下のプロセスをたどっていた。次に、私は上昇し始めた。このときも、落下のときとは違ったマントラを唱え続けているわけだ。これは、潜在意識にまでそういった一連のデータが入っているからこそできるのである。これが心如意足の状態なのだ。

そして、最後の観というのは、その落下している自分、上昇している自分を純粋に観ている意識状態なのである。しかも、何をなせば上昇するのか、何をなせば下降するのかもわかっている意識だ。

私の場合、ここまで到達しているから、心臓が止まっても、まあ死なないわけなのである。また意識的に心臓を動かせばいいだけだから。実際に、心臓が止まってしまって、慌てて動かし出したということは、この一カ月の間にも何回もあった。止まったのに気付いて、まずいと思って動かすのだ。まだ救済活動が遅れていて、ここで死ぬわけにはいかないからである。

そして、この四如意足が瞑想の始まりであって最後であると――これで全部言い尽くしている感じだ。で、四如意足に入る前に、きちんとグルに帰依して真理を学び、真理を実践すること。次に、身・口・意のカル

マを浄化すること。それからが四如意足、瞑想なのだ。つまり、身・口・意が完全に浄化されないのだったら、本当の瞑想ができないということになる。

❖グルと弟子の神通力の違い

私は、『マハーヤーナ』の記事で書かれていたように、インドから帰ってから修行をしている。その修行によって、「水中エアータイト・サマディ」のときに吸った毒ガスの害や、イニシエーション、シャクティーパットの影響によって落下していたステージが、徐々に回復してきている。今、神通のレベルから言うならば、宿命通のあたりに戻ってきていると言える。

次は、天眼も戻ってくるだろう。つまり、未来ヴィジョンを見ると――。これから、また私の予言が増えてくるだろうことをお約束しよう。

ここで、私の神通力と弟子の神通力には違いがあることについても触れておこう。

例えば、成就前にも多くの弟子が天耳通を持つということは、大師の成就記事からも知られていることと思う。これは、一言で言うならば、グルである私が与えている幻影とも言うべきものなのである。つまり、強く帰依することによってグルの世界に入ってくる。グルの世界に入ってくれば、そこにはもうすべて存在しているわけだから、グルと同じ経験ができるということである。

だから、グルに帰依しなくなった段階で一気にステージが落ちてしまうということが現実問題として起こ

るわけなのである。もし、神通が自分だけの力で身に付いているのだとしたら、そんなことはあり得ないだろう。

つまり、ステージも神通力もグルから与えられているものなのだ。しかし、これを与えられるというのは、強い帰依が必要であり、そこまで到達している人は高いステージにあると言えよう。

そこでクローズ・アップされるのが、グルが与えているデータであり、そのデータはイニシエーションによって与えられているのである。イニシエーションなくして成就しないというのは、そこなのである。

また、成就してからも、それは与えられ続ける。まだ全部が終わったわけではないのだから。だから、私のエネルギーはどれだけあっても足りないし、私の肉体的な神通力が弱まってしまっている原因の一つともなっているわけだ。これは、先程も触れてあるけれど。

すべては幻影と考えた方がいいだろう。しかし、同時にそれは自分の経験であるとも言えるわけだ。

どうして、幻影であって、しかも自分の経験であると言えるのかといったら、グルが与えたデータであるから幻影であると。しかし、例えばアストラル世界の音楽の一つである「通りゃんせ」を聞いたとするならば、それは事実である。事実であるから自分の経験に入るということだ。

ただ、これも経験といったところで大したことはない。例えば、一曲二曲聞いたといっても、それは何千何万というナーダ音の一つにすぎない。さらに、その何千何万のナーダ音の上に天耳界があるので、一部を聞いたくらいでは何の意味もないのだ。

では、ここで秘儀を一つ。特別サービスである。

ナーダ音というのは、階段のようなものである。つまり、一つ一つ確実に踏み締めて上がっていくのだ。そして、その段階は、一万段とか二万段とか、膨大な数があると考えていただきたい。そして、一つのナーダ音を完全に自分のものにしてしまわないと、上へ行けないと。

では、だいたい一つのナーダ音を自分のものにするためには、どれくらいの時間がかかるのであろうか？私の経験では、一カ月くらいである。まあ、上の方へ行くには、数え切れないくらいの生を必要とするということである。

ところで、グルである私は、神通力にしても同じものを弟子達に与え続けている。にもかかわらず、個人個人で神通力に特色が出るのはどうしてだろうか？例えば、ある大師は天眼に長けている、また、ある大師は宿命通に——といった具合にである。実は、それは個々の心のけがれの反映からきている。

いくら大師でも、まだ修行が全部終わったわけではないから、まだ濁った部分がある。したがって、濁った部分はありのままに見えず、透明な部分に見えた神通を自分のものだと思ってしまうのである。

ただ、大師の煩悩の状態を見たらどうかというと、やはり凡夫に比べたら綺麗だ。欲如意足は越えていると言えるだろう。それが次の勤に結び付くか結び付かないか、ここでだいたい分かれると言っていい。

❖六神通の定義について

なお、この経に出てくる神通の定義とオウム真理教での定義が違っているが、それはそれで構わないだろ

う。例を挙げておくならば、オウム真理教では、人の心を知る神通のことを他心通と言っているが、この経の方ではオウムで言う漏尽通をも含めて考えている。「貪りある心を貪りある心と知り、貪りを離れた心を貪りを離れた心と知り、瞋りある心を瞋りある心と知り……」というふうに、普通の心の動き以上の、カルマ的なものまで見る神通力を他心通に含めているわけだ。

そして、この経での漏尽通は、「無漏の心解脱や慧解脱を、現世において、自ら証知し現証し具足してとどまるのである」という言葉で表わされている。これは、個人的なレベルで解脱をキープできるということを言っている。しかも、現世においては自由であると。

そして、もう一つ。漏尽の特徴としては、生死を超えているということを言い表わしている。とどまるというのは、この現世に自分を固定しておくことができるということだ。普通だったら、成就をしてしまえば、意識が上の世界へと移ってしまうのだから、この現世を捨てて、上の世界へと入るわけだ。例えば、デーヴァだったらデーヴァに入るし、ブラフマンだったらブラフマンに入るし。だが、それがなくて現世に固定できること——これを漏尽通だと言っている。これもオウム真理教の定義と違っている。

それに、ここで宿命通は過去世を見ることで、カルマによって転生していく様を見るのは天眼とされていることも違っている。オウム真理教は、この両方ともを含めて宿命通と考えているし、天眼は透視をしたり、未来ヴィジョンを見ることのできる神通とされている。

しかし、この定義の差など大した問題ではない。なぜなら、すべてをひっくるめると、つまり六つを足し合わせたものが同じであるからだ。

次の〔第二　大果〕では、「どのように修習し、どのように何度も繰り返して修行するならば、大いなる果報と大いなる功徳を積むことができるのであろうか」と、具体的な瞑想のやり方が書かれている。が、ここで説明してくれていても、普通だったらわけのわからない説明にすぎない。

「私の欲は、退縮に過ぎるということはなく、精勤に過ぎるということはなく、内側に収まることはなく、外側に散らばることはないとし……」と、これは、もう一度私の言葉で説明し直さなくてはなるまい。後の〔第十　分別〕に、もう少し詳しい説明がなされているので、それも併せて、まずは読んでいただきたい。

【二】第二　大果

二　諸々の比丘よ、四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行するならば、大いなる果報と大いなる功徳を積むことができるのである。それでは、諸々の比丘よ、四つの神足をどのように修習し、どのように何度も繰り返して修行するならば、大いなる果報と大いなる功徳を積むことができるのであろうか。

三　諸々の比丘よ、ここに比丘があって、欲サマディ勤行成就の神足を修習するとしよう。それは、このようにしたのである。私の欲は、退縮に過ぎるということはなく、精勤に過ぎるということはなく、内側に収まることはなく、外側に散らばることはないとし、前後に想があってとどまっていて、後は前のように、前は後のように、上は下のように、下は上のように、夜は昼のように、昼は夜のようになった。このように、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習するのである。

四―五　勤サマディ…（中略）…心サマディ…

六　観サマディ勤行成就の神足を修習するとしよう。それは、このようにしたのである。私の観は、退縮に過ぎるということはなく、精勤に過ぎるということはなく、内側に収まることはなく、外側に散らばることはないとし、前後に想があってとどまっていて、後は前のように、前は後のように、上は下のように、下は上のように、夜は昼のように、昼は夜のようになった。このように、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習するのである。

諸々の比丘よ、このように四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行するならば、大いなる果報と大いなる功徳を積むことができるのである。

七―二　諸々の比丘よ、比丘がこのように四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行するならば、様々な神通を会得することができるのである。すなわち、一身が多身となり、…（中略）…梵天界に至るまで、身をもって威厳を及ぼすのである。…（中略）…

三　比丘がこのように四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行するならば、諸々の煩悩を滅尽し、それによって、無漏の心解脱や慧解脱を、現世において、自ら証知し現証し具足してとどまるのである。

【解説】

❖瞑想の実践――心の安定と集中力

欲が退縮に過ぎてしまうと、「ああ、もう修行は今したくないな、面倒だな」という心の働きが出てきてしまう。反対に、精勤に過ぎると、「さあ、やるぞ！」という気持ちだけが先行してしまい、瞑想に入れない。つまり、これは興奮してしまって集中できない状態を指しているのである。したがって、欲――これは何回も述べてきているが――「功徳を積むぞ。悪業を滅するぞ」という欲が、退縮に過ぎてもいけない、精勤に過ぎてもいけないと言っているのである。

次の「内側に収まることはなく」というのは、瞑想してボカッと寝るなんてことがないようにということ。皆さんも、瞑想中に寝てしまったことがあるのではないだろうか？ そうすると、集中がそこで欠けてしまう。したがって、内側に収まってしまっては駄目なのだ。

この反対に「外側に散らばる」というのは、普通外的なことに気を取られると考えてしまうが、広い意味がある。例えば、瞑想中に、「あっ、あれを忘れた。これをやらなきゃいけない」などと仕事のことを思い出して、あたふたするのも含まれる。美人が目に浮かんだりとか、音楽が聴きたいと思ったりすることも含まれる。そして、ヴィジョンも。功徳と心の透明さを説明したところで既に述べてあるが、ヴィジョン、イコール善ではない。ある段階までは修行が進んだことを示すが、それ以降は善ではない。心のけがれが表われているわけだし、それによって集中が阻害されるからだ。

ただし、自分の感覚、五感が完全に制御されているときは、それは正しいアストラルの体験であると言える。例えば、アストラルの中で触れても何も感じない、見ても何も感じないということ。もし、そこで何かを感じたとしたら、それはまだ五感が外側に向いているわけだから、良くないことになる。

また、単なるヴィジョンとアストラル体験の違いは、自分の変化身が出ていくところから意識できているということだ。そして、連続している。単なる煩悩からくるヴィジョンだと、飛んでしまうからである。

例えば、今日私が抜け出したとき、私は自分の肉体から離脱してずうっと動いていくプロセスを全部記憶し、理解している。こういうものが本当のアストラル体験と言うのである。

❖瞑想、そして光の状態へ

さらに経の説明は続く。「前後に想があってとどまっていて、後は前のように、前は後のように、上は下のように、下は上のように、夜は昼のように、昼は夜のようになった」……おわかりになるだろうか、何のことか?

まず、「前後に想があってとどまっていて、後は前のように、前は後のように」というのは、意識がどんどん深く入っていき、その中で思索を続ける。続けながら、自分の意志によって、それをまた分析していく。そして、その分析もよく見ている状態ということなのである。この前に書かれていたことは、そうなってはいけない、ということだったけれど、ここからは、このようにしなさいということが書かれているわけである。このやり方は、ジュニアーナ・ヨーガの修行の深い状態と考えたらいいだろう。しかし、実際に体験していないとわかりづらいかもしれない。

また、「比丘が、上は下のように、下は上のようにとどまる」というのは、要するに自分の足の裏から頭の上までという不浄な自分の肉体に関して、徹底的に瞑想をしなさいということだ。「我身これ不浄なり」

という四念処の瞑想を思い出していただきたい。

そして、昼も夜もなく徹底的に、とにかく瞑想しなさいということを、「比丘が、夜は昼のように、昼は夜のように」という言葉で表現しているのである。

後の方の説明で、この「比丘が、夜は昼のように、昼は夜のようにとどまる」ということを、次のように言っている。

「諸々の比丘よ、ここに比丘があって、昼に欲サマディ勤行成就の神足を修習する行相・特相・因相によって、夜に欲サマディ勤行成就の神足を修習し、夜に欲サマディ勤行成就の神足を修習する行相・特相・因相によって、昼に欲サマディ勤行成就の神足を修習する。」

まず、行相とは何であろうか?

行とは、意志のことである。したがって、意志の力を使って、真理を背景にして思索し瞑想する、ということになる。

特相というのは、特別な観想法を指している。オウム真理教でいったらツァンダリー、仏教的には四念処とかがこの特別な観想法に入ろう。

それらは、普通の人には考えられないような特別な考え方である。例えば、この肉体は不浄であると、この肉体を観想してみようではないか。そうすると、骨があって、肉があって、髄があって……まあ、汚いと。いったいどこに自分が執着する対象があるんだ、という考え方をする。これが特相なのだ。

因相とは、カルマの理論に基づいて、原因は何であろうかと因を追究することである。いったいこの原因

は何であろうか？　私は何ゆえにこのような体を持ったんだろうか？　私は何ゆえに足が悪い、または、目が悪い、耳が聞こえないのか？――など、因を追究する。これが因相である。

行相、特相、因相――まあ、オウム真理教でやっていることと変わらない。

そして最後に、「比丘が、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習する」として、煩悩の繋縛（けばく）を受けない状態になっていくことを表わしている。このときの煩悩とは、自分の煩悩だけでなく、人の煩悩の影響も受けないということだと思われる。

成就というのは、光の状態になるわけだ。しかしその反面、周囲の人々のすごく濁ったエネルギーを受けやすい。もし、それを受けてしまったなら、自分の光の想までが変化してきてしまう。この経は、そうならないようにしなければいけないよ、光の想をずうっとキープしなさいよ、と説いているのだ。

シャクティーパットやイニシエーションをしないのが一番だろうけれども、個々の修行以上に救済を考えるのだったらやらなければいけない。そういうときにも、すぐに瞑想で元の状態に戻せるようにしておきなさい、という意味なのだろう。

後の経は、今回私が説明してきたことを踏まえてお読みになったならば、おのずと理解することができよう。

【三】第三　欲

二　諸々の比丘よ、比丘がもし欲によってサマディに至り、心が一点に集中する状態を得たならば、これを名付けて欲サマディという。

彼はまだ生じていない悪業や不善法が生じないようにと、欲を起こし、精進し、発勤（はっごん）し、心を引き締め保ち、既に生じた悪業や不善法を断ち切るためにと、欲を起こし、精進し、発勤し、心を引き締め保ち、まだ生じていない善法が生じるようにと、欲を起こし、精進し、発勤し、心を引き締め保ち、既に生じた善法によってとどまらせ、忘れ去ることなく、何倍も修習し、広く修習し、円満にするためにと、欲を起こし、精進し、発勤し、心を引き締め保つ。これを名付けて、勤行というのである。

欲によって、欲サマディが生じ、そしてまた勤行が生じる。諸々の比丘よ、これを名付けて、欲サマディ勤行成就の神足というのである。

三　諸々の比丘よ、比丘がもし勤によってサマディに至り、心が一点に集中する状態を得たならば、これを名付けて勤サマディという。

彼はまだ生じていない悪業や…（中略）…既に生じた善法によってとどまらせ、忘れ去ることなく、何倍も修習し、広く修習し、円満にするためにと、欲を起こし、精進し、発勤し、心を引き締め保つ。これを名付けて、勤行というのである。

勤によって、勤サマディが生じ、そしてまた勤行が生じる。諸々の比丘よ、これを名付けて、勤サマディ

勤行成就の神足というのである。

四　諸々の比丘よ、比丘がもし心によってサマディに至り、心が一点に集中する状態を得たならば、これを名付けて心サマディという。

彼はまだ生じていない…（中略）…既に生じた善法によってとどまらせ、忘れ去ることなく、何倍も修習し、広く修習し、円満にするためにと、欲を起こし、精進し、発勤し、心を引き締め保つ。これを名付けて、勤行というのである。

心によって、心サマディが生じ、そしてまた勤行が生じる。諸々の比丘よ、これを名付けて、心サマディ勤行成就の神足というのである。

五　諸々の比丘よ、比丘がもし観によってサマディに至り、心が一点に集中する状態を得たならば、これを名付けて観サマディという。

彼はまだ生じていない悪業や不善法が生じないようにと、…（中略）…既に生じた善法によってとどまらせ、忘れ去ることなく、何倍も修習し、広く修習し、円満にするためにと、欲を起こし、精進し、発勤し、心を引き締め保つ。これを名付けて、勤行というのである。

観によって、観サマディが生じ、そしてまた勤行が生じる。諸々の比丘よ、これを名付けて、観サマディ勤行成就の神足というのである。

【一四】第四　モッガラーナ

一　このように私は聞いた。あるとき、仏陀はサーヴァッティーのプッバーラーマにあるミガーラマーターの講堂にとどまっておられた。

二　そのとき、多くの比丘はミガーラマーターの講堂の中にいて、掉挙（じょうきょ）、憍慢（きょうまん）、軽薄、饒舌（じょうぜつ）をなし、雑談に興じ、失念し、不正知であって、定に入らないで、心は迷い乱れ、機根は低く劣っていた。

三　そこで、仏陀は長老マハーモッガラーナにお告げになった。

「モッガラーナよ、あの梵行を共にする人達は、ミガーラマーターの講堂の中にいて、掉挙、憍慢、軽薄、饒舌をなし、雑談に興じ、失念し、不正知であって、定に入らないで、心は迷い乱れ、機根は低く劣っている。モッガラーナよ、そこに行って、あの諸々の比丘を脅かしなさい。」

「大徳よ、かしこまりました。」

と、長老モッガラーナは仏陀にお答えし、神通を現わし、足の指で講堂を揺り動かし震わした。

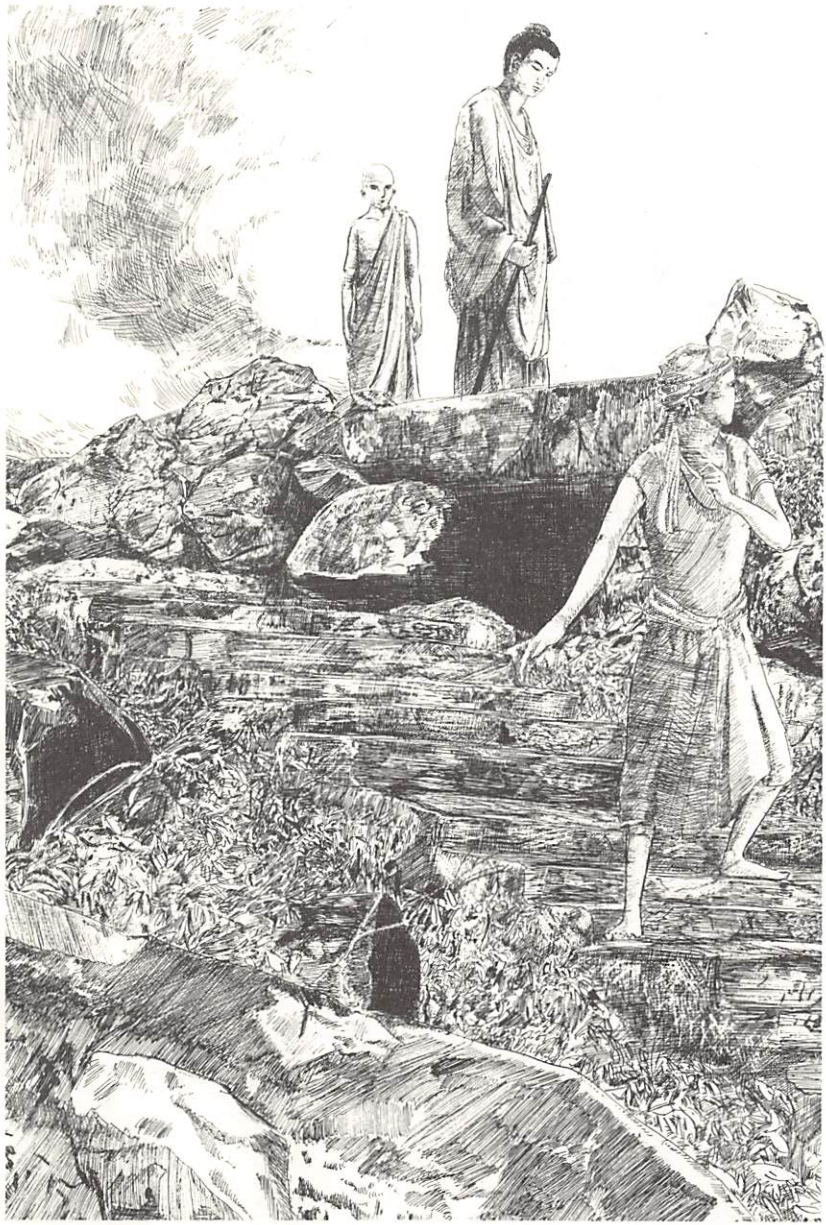
四　すると、その諸々の比丘は恐れ、身の毛もよだつ思いで、片隅に立ちすくんで言った。

「不思議だ。なんて珍しいんだ。間違いなく、このミガーラマーターの講堂は風を通さず、土台も深くよく埋もれていて、震えることも揺れることもないはずなのに、なんと揺れ動き震えるとは……。」

五　そこで、仏陀はその諸々の比丘の所に向かわれた。そして、仏陀はその諸々の比丘にお告げになった。

「諸々の比丘よ、どうしてあなた方は恐れ、身の毛もよだつ思いで、片隅に立ちすくんでいるのかな。」

神足相応



「大徳よ、不思議です。大徳よ、なんて珍しいんでしょう。間違いなく、このミガーラマーターの講堂は風を通さず、土台も深くよく埋もれていて、震えることも揺れることもないはずですが、なんと揺れ動き震えるのです。」

六　「諸々の比丘よ、それは、あなた方を脅かそうと思って、モッガラーナ比丘が足の指で講堂を揺り動かし震わしたのである。

諸々の比丘よ、あなた方はどう思うだろうか。どのような法を修習し、何度も繰り返して修行したために、モッガラーナ比丘は、このような大いなる神通と大いなる威徳を持つようになったと思うか。」

「大徳よ、私達にとっては、法は仏陀を根本とし、仏陀を眼とし、仏陀を帰趣としております。大徳仏陀よ、その説かれたことの意義をお教え願います。諸々の比丘は、仏陀より法を聞いて受持いたします。」

七　「諸々の比丘よ、それならば聞くがよい。

諸々の比丘よ、四つの神足を修習し、何度も繰り返し修行していくことによって、モッガラーナ比丘は、このように大いなる神通と大いなる威徳を持つようになったのである。それでは、この四つとは何であろうか。

八　諸々の比丘よ、ここでモッガラーナ比丘は、欲サマディ勤行成就の神足を修習した。…勤サマディ…心サマディ…観サマディ勤行成就の神足を修習した。それは、このようにしたのである。私の観は、退縮に過ぎるということはなく、精勤に過ぎるということはなく、内側に収まることはなく、外側に散らばることはないとし、前後に想があってとどまっていて、後は前のように、前は後のように、上は下のように、下は上のように、夜は昼のように、昼は夜のようになった。このように、広大でまとわりつかない心によって、光

り輝く心を修習するのである。

九　諸々の比丘よ、この四つの神足を修習し、何度も繰り返し修行していくことによって、モッガラーナ比丘は、このような大いなる神通と大いなる威徳を持つようになったのである。

一〇　諸々の比丘よ、この四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行していくことによって、モッガラーナ比丘は、様々な神通を会得し…（中略）…梵天界に至るまで、身をもって威厳を及ぼすのである。…

一一　諸々の比丘よ、この四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行していくことによって、モッガラーナ比丘は、諸々の煩悩を滅尽し、それによって、無漏の心解脱や慧解脱を、現世において、自ら証知し現証し具足してとどまるのである。

三　このように、六神通についてもまた詳しく説くことであろう。」

【五】第五　婆羅門

一　このように私は聞いた。あるとき、長老アーナンダはコーサンビーのゴーシタの園にとどまっていた。

二　そのとき、ウンナーバ婆羅門（ばらもん）は長老アーナンダの所に行き、着くと、長老アーナンダと、共に歓喜し感銘するような話を交わして、傍らに座った。傍らに座って、ウンナーバ婆羅門は長老アーナンダにこう言った。

三　「友アーナンダよ、どのような意義があって、沙門（しゃもん）ゴータマのもとで梵行を修めるのであろうか。」

「婆羅門よ、それは欲を断ち切るために、仏陀のみもとで梵行を修めるのである。」

四「友アーナンダよ、欲を断ち切るのに、その道はあるのだろうか、その跡はあるのだろうか。」

「婆羅門よ、欲を断ち切るのに、その道はあるし、その跡はあるのである。」

五「友アーナンダよ、欲を断ち切るのには、どのような道があり、どのような跡があるのだろうか。」

「婆羅門よ、ここに比丘があって、欲サマディ勤行成就の神足を修習し、…勤サマディ…心サマディ…観サマディ勤行成就の神足を修習した。婆羅門よ、これが欲を断ち切る道であり、跡なのである。」

六「友アーナンダよ、もしそれならば、有辺であって無辺ではないのに、欲で欲を断ち切るということは、道理に合わないのではないかな。」

「婆羅門よ、それならば私はあなたに質問しよう。思うままに答えなさい。

七　婆羅門よ、あなたはどう思うだろうか。あなたが以前アランニャに行こうという欲があったとしても、もうアランニャに着いてしまったとしたら、その生じた欲というのは止滅するのではないだろうか。」

「友よ、そのとおりである。」

「それでは、あなたが以前アランニャに行こうという勤があったとしても、もうアランニャに着いてしまったとしたら、その生じた勤というのは止滅するのではないだろうか。」

「友よ、そのとおりである。」

「それでは、あなたが以前アランニャに行こうという心があったとしても、もうアランニャに着いてしまったとしたら、その生じた心というのは止滅するのではないだろうか。」

「友よ、そのとおりである。」

「それでは、あなたが以前アランニャに行こうという観があったとしても、もうアランニャに着いてしまったとしたら、その生じた観というのは止滅するのではないだろうか。」

「友よ、そのとおりである。」

八　「婆羅門よ、このように、諸々の比丘で阿羅漢（あらはん）となり、煩悩を滅尽し、梵行は既に立ち、なすべきことを既になし、重荷を捨て、己利を体得し、迷いの生の束縛を滅尽し、正しく悟って、解脱した者は、以前に阿羅漢果を得ようという欲があったとしても、もう阿羅漢果を得てしまったとしたら、その生じた欲は止滅し、以前に阿羅漢果を得ようという勤があったとしても、もう阿羅漢果を得てしまったとしたら、その生じた勤は止滅し、以前に阿羅漢果を得ようという心があったとしても、もう阿羅漢果を得てしまったとしたら、その生じた心は止滅し、以前に阿羅漢果を得ようという観があったとしても、もう阿羅漢果を得てしまったとしたら、その生じた観は止滅する。

九　婆羅門よ、あなたはどう思うだろうか。もしそれならば、これは有辺であろうか無辺であろうか。」

「友アーナンダよ、もしそれならば、これは有辺であって無辺ではあるまい。

一〇　大変素晴らしいことだ、友アーナンダよ。今日から始めて命が尽きるまで、帰依し奉る。」

【一六】第六　沙門婆羅門（一）

二　諸々の比丘よ、過去世で諸々の沙門や婆羅門であって、大いなる神通と大いなる威徳を持った者はすべて、四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行したことによるのである。

三　諸々の比丘よ、未来世で諸々の沙門や婆羅門であって、大いなる神通と大いなる威徳を持つような者はすべて、四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行したことによるのである。

四　諸々の比丘よ、現在諸々の沙門や婆羅門であって、大いなる神通と大いなる威徳を持つ者はすべて、四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行したことによるのである。

それでは、この四つとは何であろうか。

五　諸々の比丘よ、ここに比丘があって、欲サマディ勤行成就の神足を修習する、勤サマディ…心サマディ…観サマディ勤行成就の神足を修習する。

六　諸々の比丘よ、過去世で諸々の沙門や婆羅門であって、大いなる神通と大いなる威徳を持った者…大いなる神通と大いなる威徳を持つような者…大いなる神通と大いなる威徳を持つ者はすべて、この四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行したことによるのである。

【一七】第七　沙門婆羅門（二）

二　諸々の比丘よ、過去世で諸々の沙門や婆羅門であって、様々な神通を会得し、一身が多身となり、多身が一身となり、あるいは姿を現わし、あるいは姿を隠し、断崖絶壁を通り過ぎても全く支障がないのは空中を行くようであり、大地に出没するのは水中を出没するようであり、水上を歩いても沈むことがないのは地上を行くようであり、空中を蓮華座で行くのは空飛ぶ鳥のようであり、大いなる神通と大いなる威徳がある、あの太陽と月とを手でつかみ、梵天界に至るまで、身をもって威厳を及ぼした者はすべて、四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行したことによるのである。

三　諸々の比丘よ、未来世で諸々の沙門や婆羅門であって、様々な神通を会得し、一身が多身となり、多身が一身となり、あるいは姿を現わし、あるいは姿を隠し、断崖絶壁を通り過ぎても全く支障がないのは空中を行くようであり、大地に出没するのは水中を出没するようであり、水上を歩いても沈むことがないのは地上を行くようであり、空中を蓮華座で行くのは空飛ぶ鳥のようであり、大いなる神通と大いなる威徳がある、あの太陽と月とを手でつかみ、梵天界に至るまで、身をもって威厳を及ぼすような者はすべて、四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行したことによるのである。

四　諸々の比丘よ、現在諸々の沙門や婆羅門であって、様々な神通を会得し、一身が多身となり、多身が一身となり、あるいは姿を現わし、あるいは姿を隠し、断崖絶壁を通り過ぎても全く支障がないのは空中を行くようであり、大地に出没するのは水中を出没するようであり、水上を歩いても沈むことがないのは地上を

行くようであり、空中を蓮華座で行くのは空飛ぶ鳥のようであり、大いなる神通と大いなる威徳がある、あの太陽と月とを手でつかみ、梵天界に至るまで、身をもって威厳を及ぼす者はすべて、四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行したことによるのである。

それでは、この四つとは何であろうか。

五　諸々の比丘よ、ここに比丘があって、欲サマディ勤行成就の神足を修習する、勤サマディ…心サマディ…観サマディ勤行成就の神足を修習する。

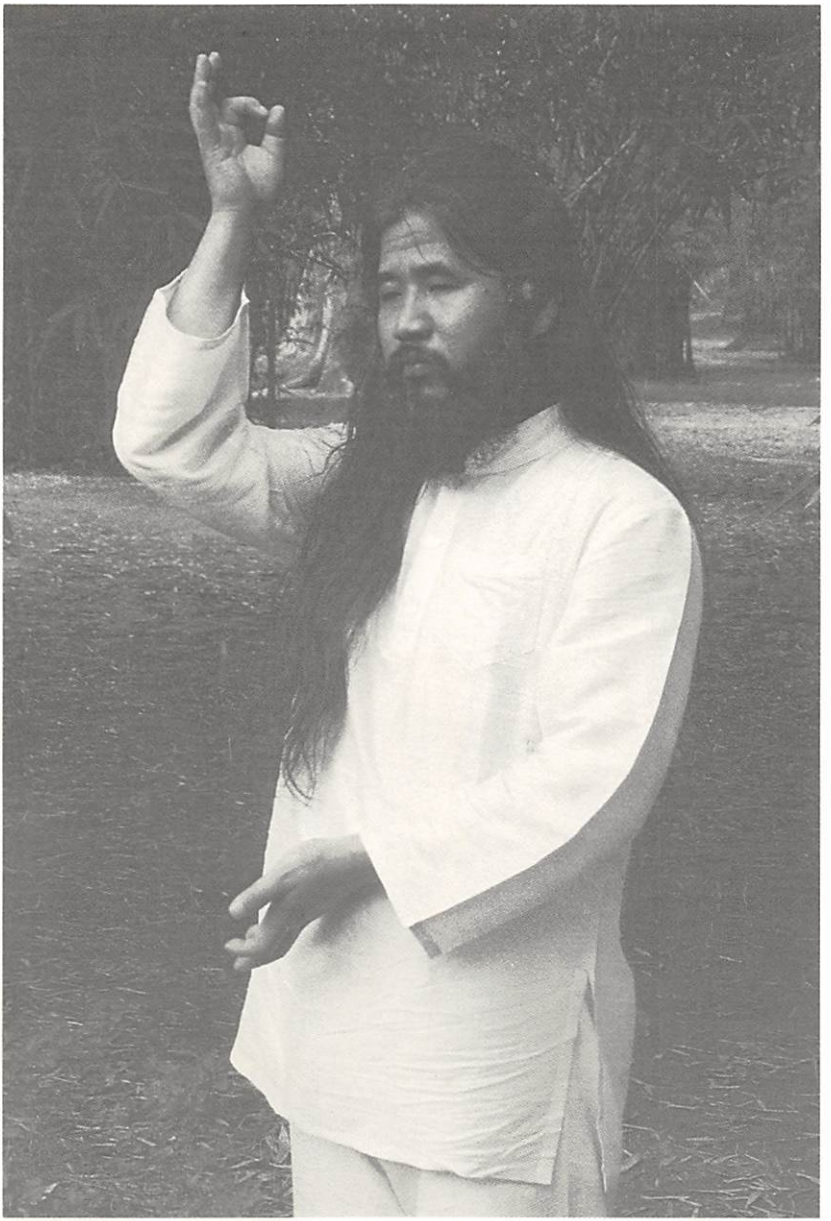
六　諸々の比丘よ、過去世で諸々の沙門や婆羅門であって、様々な神通を会得し、…未来世で…現在…すべて、この四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行したことによるのである。

【一八】第八　比丘

二　諸々の比丘よ、比丘が四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行するならば、諸々の煩悩を滅尽し、それによって、無漏の心解脱や慧解脱を、現世において、自ら証知し現証し具足してとどまるのである。それでは、この四つとは何であろうか。

三　諸々の比丘よ、ここに比丘があって、欲サマディ勤行成就の神足を修習する、勤サマディ…心サマディ…観サマディ勤行成就の神足を修習する。

諸々の比丘よ、比丘が四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行するならば、諸々の煩悩を滅尽し、そ



れによって、無漏の心解脱や慧解脱を、現世において、自ら証知し現証し具足してとどまるのである。

【九】第九　説示

二　諸々の比丘よ、あなた方のために、神足と神足の修習と神足の修習に至る道とを説こう、聞くがよい。

三　諸々の比丘よ、神通力とは何であろうか。

諸々の比丘よ、ここに比丘があって、様々な神通を会得し、一身が多身となり、…（中略）…梵天界に至るまで、身をもって威厳を及ぼす。

諸々の比丘よ、これを名付けて神通力というのである。

四　諸々の比丘よ、神足とは何であろうか。

諸々の比丘よ、神通力を得、神通力を獲得することに導く修行がある。

諸々の比丘よ、これを名付けて神足というのである。

五　諸々の比丘よ、神足の修習とは何であろうか。

諸々の比丘よ、ここに比丘があって、欲サマディ勤行成就の神足を修習し、勤サマディ…心サマディ…観サマディ勤行成就の神足を修習する。

諸々の比丘よ、これを名付けて神足の修習というのである。

六　諸々の比丘よ、神足の修習に至る道とは何であろうか。

これは八正道のことである。すなわち、正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定である。

諸々の比丘よ、これを名付けて神足の修習に至る道というのである。

【三〇】第十　分別

一

二　諸々の比丘よ、四つの神足を修習し、何度も繰り返して修行するならば、大いなる果報と大いなる功徳を積むことができるのである。それでは、諸々の比丘よ、四つの神足をどのように修習し、どのように何度も繰り返して修行するならば、大いなる果報と大いなる功徳を積むことができるのであろうか。

三　諸々の比丘よ、ここに比丘があって、欲サマディ勤行成就の神足を修習するとしよう。それは、このようにしたのである。私の欲は、退縮に過ぎるということはなく、精勤に過ぎるということはなく、内側に収まることはなく、外側に散らばることはないとし、前後に想があってとどまっていて、後は前のように、前は後のように、上は下のように、下は上のように、夜は昼のように、昼は夜のようになった。このように、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習するのである。

勤サマディ…心サマディ…

観サマディ勤行成就の神足を修習するとしよう。それは、このようにしたのである。私の観は、退縮に過ぎるということはなく、精勤に過ぎるということはなく、内側に収まることはなく、外側に散らばることは

ないとし、前後に想があってとどまっていて、後は前のように、前は後のように、上は下のように、下は上のように、夜は昼のように、昼は夜のようになった。このように、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習するのである。

二

四　諸々の比丘よ、「欲が退縮に過ぎる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき欲は懈怠（けたい）と共にあり、懈怠と結び付いているのである。

諸々の比丘よ、これを名付けて「欲が退縮に過ぎる」というのである。

五　諸々の比丘よ、「欲が精勤に過ぎる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき欲は掉挙と共にあり、掉挙と結び付いているのである。

諸々の比丘よ、これを名付けて「欲が精勤に過ぎる」というのである。

六　諸々の比丘よ、「欲が内側に収まる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき欲は惛眠（こんみん）と共にあり、惛眠と結び付いているのである。

諸々の比丘よ、これを名付けて「欲が内側に収まる」というのである。

七　諸々の比丘よ、「欲が外側に散らばる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき欲は外界の五妙欲によって散らばり広がるのである。

諸々の比丘よ、これを名付けて「欲が外側に散らばる」というのである。

八　諸々の比丘よ、「比丘が、前後に想があってとどまっていて、後は前のように、前は後のように」とい

うのは何であろうか。

諸々の比丘よ、ここに比丘があって、前後に想をよく保ち、よく作意し、よく観じ、智慧によってよく悟り知る。

諸々の比丘よ、このような状態を、「比丘が、前後に想があってとどまっていて、後は前のように、前は後のように」というのである。

九　諸々の比丘よ、「比丘が、上は下のように、下は上のようにとどまる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、ここに比丘があって、足の裏から上、頭の天辺から下の皮を際限とし、様々な不浄に満ちた自らの肉体を観察し、この肉体には、髪・毛・爪・歯・皮・肉・筋・骨・骨髄・腎臓・心臓・肝臓・肋膜・脾臓・肺・腸・腹膜・胃・排泄物・胆汁・痰・膿・血・汗・脂・涙・漿液・唾液・鼻水・髄・尿があるととらえる。

諸々の比丘よ、このような状態を、「比丘が、上は下のように、下は上のようにとどまる」というのである。

一〇　諸々の比丘よ、「比丘が、夜は昼のように、昼は夜のようにとどまる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、ここに比丘があって、昼に欲サマディ勤行成就の神足を修習する行相・特相・因相によって、夜に欲サマディ勤行成就の神足を修習し、夜に欲サマディ勤行成就の神足を修習する行相・特相・因相によって、昼に欲サマディ勤行成就の神足を修習する。

諸々の比丘よ、このような状態を、「比丘が、夜は昼のように、昼は夜のようにとどまる」というのである。

一一　諸々の比丘よ、「比丘が、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習する」というのは何

であろうか。

諸々の比丘よ、ここに比丘があって、光明の想をよく保ち、一日中想を完全に保っている。諸々の比丘よ、このような状態を、「比丘が、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習する」というのである。

三

三　諸々の比丘よ、「勤が退縮に過ぎる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき勤は懈怠と共にあり、懈怠と結び付いているのである。

諸々の比丘よ、これを名付けて「勤が退縮に過ぎる」というのである。

三　諸々の比丘よ、「勤が精勤に過ぎる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき勤は掉挙と共にあり、掉挙と結び付いているのである。

諸々の比丘よ、これを名付けて「勤が精勤に過ぎる」というのである。

四　諸々の比丘よ、「勤が内側に収まる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき勤は惛眠と共にあり、惛眠と結び付いているのである。

諸々の比丘よ、これを名付けて「勤が内側に収まる」というのである。

五　諸々の比丘よ、「勤が外側に散らばる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき勤は外界の五妙欲によって散らばり広がるのである。

諸々の比丘よ、これを名付けて「勤が外側に散らばる」というのである。

一六―一九 …（中略）…

諸々の比丘よ、「比丘が、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習する」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、ここに比丘があって、光明の想をよく保ち、一日中想を完全に保っている。諸々の比丘よ、このような状態を、「比丘が、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習する」というのである。

四

二〇 諸々の比丘よ、「心が退縮に過ぎる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき心は懈怠と共にあり、懈怠と結び付いているのである。諸々の比丘よ、これを名付けて「心が退縮に過ぎる」というのである。

二一 諸々の比丘よ、「心が精勤に過ぎる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき心は掉挙と共にあり、掉挙と結び付いているのである。諸々の比丘よ、これを名付けて「心が精勤に過ぎる」というのである。

二二 諸々の比丘よ、「心が内側に収まる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき心は惛眠と共にあり、惛眠と結び付いているのである。諸々の比丘よ、これを名付けて「心が内側に収まる」というのである。

二三 諸々の比丘よ、「心が外側に散らばる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき心は外界の五妙欲によって散らばり広がるのである。

諸々の比丘よ、これを名付けて「心が外側に散らばる」というのである。

二四―二七…（中略）…諸々の比丘よ、このような状態を、「比丘が、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習する」というのである。

五

二六　諸々の比丘よ、「観が退縮に過ぎる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき観は懈怠と共にあり、懈怠と結び付いているのである。

諸々の比丘よ、これを名付けて「観が退縮に過ぎる」というのである。

二九　諸々の比丘よ、「観が精勤に過ぎる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき観は掉挙と共にあり、掉挙と結び付いているのである。

諸々の比丘よ、これを名付けて「観が精勤に過ぎる」というのである。

三〇　諸々の比丘よ、「観が内側に収まる」というのは何であろうか。

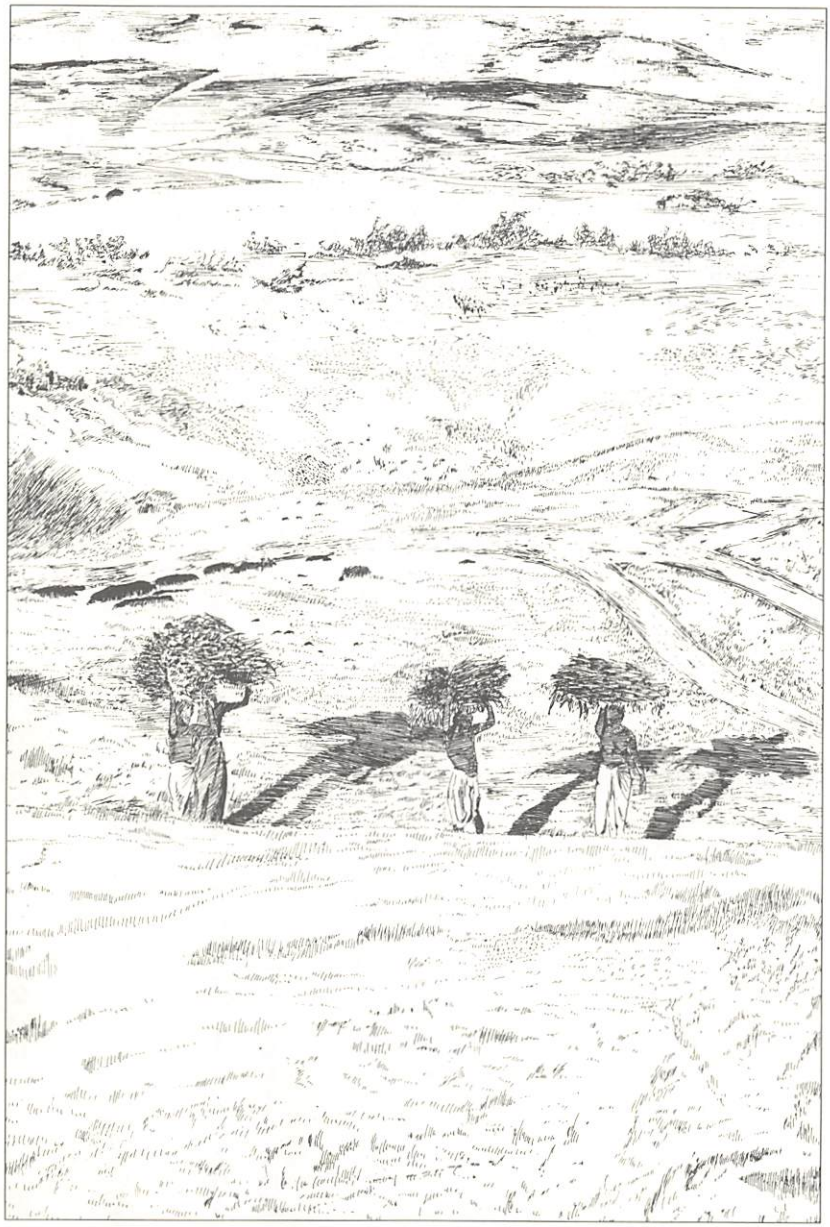
諸々の比丘よ、このとき観は惛眠と共にあり、惛眠と結び付いているのである。

諸々の比丘よ、これを名付けて「観が内側に収まる」というのである。

三一　諸々の比丘よ、「観が外側に散らばる」というのは何であろうか。

諸々の比丘よ、このとき観は外界の五妙欲によって散らばり広がるのである。

諸々の比丘よ、これを名付けて「観が外側に散らばる」というのである。



三一―三五…（中略）…諸々の比丘よ、このような状態を、「比丘が、広大でまとわりつかない心によって、光り輝く心を修習する」というのである。

三六　諸々の比丘よ、四つの神足をこのように修習し、このように何度も繰り返して修行するならば、大いなる果報と大いなる功徳を積むことができるのである。

諸々の比丘よ、比丘が四つの神足をこのように修習し、このように何度も繰り返して修行するときは、様々な神通を会得し、一身が多身となり、多身が一身となり、…（中略）…梵天界に至るまで、身をもって威厳を及ぼす…（中略）…

三七　諸々の比丘よ、比丘が四つの神足をこのように修習し、このように何度も繰り返して修行するときは、諸々の煩悩を滅尽し、それによって、無漏の心解脱や慧解脱を、現世において、自ら証知し現証し具足してとどまるのである。

三八　六神通についてもまた詳しく説くことであろう。

最後に――。

この『南伝大蔵経』解釈は、実に良い内容となった。瞑想の初めであり終わりである四如意足、それによって解脱も神通力も得られるのである。

これをお読みになった皆さんは、善行をなし悪業を滅するという欲を持っていただけただろうか？　正しいその修行ができるように、教学に励む決心をしていただけだろうか？

皆さんが正しい生活をし、正しい修行をなし、そして、いつの日か解脱して絶対的な幸福を手に入れることができるようにという思いを込めて、ペンを置こう。

三、沙門果経（サーマンニャパラ・スッタ）*Sāmaññaphala-sutta*

❖今明かされる仏陀釈迦牟尼の修行プロセス

今回は私の大好きな経の一つ『沙門果経』を取り上げよう。これは本当にいい経だ。『南伝大蔵経』『阿含経』を含む小乗経典の中でも最高の部類に属するんじゃないかと思う。

ここにはアジャータサッツ王が仏陀釈迦牟尼に深く帰依するようになった経緯が書かれているのであるが、その中で仏陀釈迦牟尼は、僧の戒律から四つの禅定、神通、解脱に至るまでを説いている。それはもう修行の神髄とも言うべき内容であって、当然難しくなっているが、それは致し方ない。ここでこの経を取り上げることになったのも、皆さんの功徳が相当に満ちてきているからであろう。

さて、ここに登場するアジャータサッツ王は、マガダ国の王である。彼は、仏陀釈迦牟尼に帰依した最初の王であるビンビサーラ王の息子であったが、仏陀釈迦牟尼に対して反逆を企てた仏弟子デーヴァダッタに唆された。

「王子よ、あなたはこのままでは王となることもできず、王子のままで一生を終えるかもしれない。王子よ、

父王を殺して王となるがよい。私は仏陀釈迦牟尼を殺して仏陀となろう」と。

アジャータサッツは、その頃デーヴァダッタに帰依していた上に、何回も同じことを言われ続けたため、ついに殺害を決意した。そして、父王を幽閉し、食事を与えないで餓死へと追いやったのであった。本経はそんな彼の消息をも伝えている。

一　このように私は聞いた。

あるとき、仏陀はラージャガハの小児の医師であるジーヴァカのマンゴーの園にとどまられ、千二百五十人の多くの比丘衆とご一緒でおられた。そのとき、マガダ国の王でありヴェデヒーの子であるアジャータサッツは、第四月カッティカ月の十五日の満月の夜、布薩の日に際し、その大臣達に囲まれて、華麗なる宮殿の高楼に座っていた。そこで、マガダ国の王でありヴェデヒーの子であるアジャータサッツは、布薩の日に際して、感興をそそられて、このように言った。

「ああ、なんといとおしいのだろう、月明らかな夜は。ああ、なんと麗しいのだろう、月明らかな夜は。ああ、なんと楽しいのだろう、月明らかな夜は。ああ、なんと和やかなのだろう、月明らかな夜は。ああ、なんと幸せに満ちているのだろう、月明らかな夜は。今我々は、どのような沙門あるいは婆羅門にお仕えしたならば、お仕えした我々の心は喜びにあふれるのであろうか。」

二　そこで、大臣の一人は、マガダ国の王でありヴェデヒーの子であるアジャータサッツにこう申し上げた。

「大王よ、ここにプラーナ・カッサパという者がございます。彼はサンガの主であり、教団の教祖でございます。教団のグルであり、その知識は広く、その評判には高いものがございます。一派の開祖であって、多くの人々に尊崇されております。出家してから年久しく、経験に富んだ長老でございます。大王は、このプラーナ・カッサパにお仕えなさいませ。きっと彼は、お仕えなさった大王のお心を喜ばせることでございましょう。」

こう申し上げても、マガダ国の王でありヴェデヒーの子であるアジャータサッツは、沈黙するばかりで答えなかった。

三　続いて、別の大臣もまた、マガダ国の王でありヴェデヒーの子であるアジャータサッツにこう申し上げた。

「大王よ、ここにマッカリ・ゴーサーラという者がございます。彼はサンガの主であり、教団の教祖でございます。教団のグルであり、その知識は広く、その評判には高いものがございます。一派の開祖であって、多くの人々に尊崇されております。出家してから年久しく、経験に富んだ長老でございます。大王は、このマッカリ・ゴーサーラにお仕えなさいませ。きっと彼は、お仕えなさった大王のお心を喜ばせることでございましょう。」

こう申し上げても、マガダ国の王でありヴェデヒーの子であるアジャータサッツは、沈黙するばかりで答えなかった。

四　続いて、別の大臣もまた、…（中略）…アジタ・ケーサカンバラという者がございます。…（中略）…沈黙するばかりで答えなかった。

五　続いて、別の大臣もまた、…（中略）…パクダ・カッチャーヤナという者がございます。…（中略）…沈黙するばかりで答えなかった。

六　続いて、別の大臣もまた、…（中略）…サンジャヤ・ベーラッティプッタという者がございます。…（中略）…沈黙するばかりで答えなかった。

七　続いて、別の大臣もまた、…（中略）…ニガンタ・ナータプッタという者がございます。…（中略）…沈黙するばかりで答えなかった。

八　そのとき、小児の医師であるジーヴァカは、マガダ国の王でありヴェデヒーの子であるアジャータサッツから程遠くない所に、沈黙して座っていた。そこで、アジャータサッツ王はジーヴァカに言った。

「私の忠実なジーヴァカよ、どうしてお前は今沈黙しているのだ。」

「大王よ、ここに世尊・応供・等正覚者があって、千二百五十人の多くの比丘衆とご一緒に、私達のマンゴーの園にとどまっていらっしゃいます。そして、仏陀ゴータマについては、次のような美しい名称で称えられております。『実にかの仏陀は、このように、応供・等正覚・明行足・善逝・世間解・無上士・調御丈夫・天人師・仏陀・世尊でいらっしゃいます』と。大王は、この仏陀にお仕えなさいませ。きっと仏陀は、お仕えなさった大王のお心を喜ばせることでございましょう。」

「それでは、私の忠実なジーヴァカよ、乗象の用意をしなさい。」

九　「大王よ、かしこまりました。」

と、小児の医師であるジーヴァカは王に答えて、五百の雌の象と、王が愛用する象とに鞍をかけ、王に申し

上げた。

「大王よ、乗象の用意はできました。どうぞ、ご随意になさってください。」

そこで、王は五百の雌の象それぞれに自らの婦人を乗せ、自らは愛用の象に乗り、たいまつを持つ者を伴い、大王の威厳をかざして、ラージャガハを出て、小児の医師であるジーヴァカのマンゴーの園に赴いたのである。

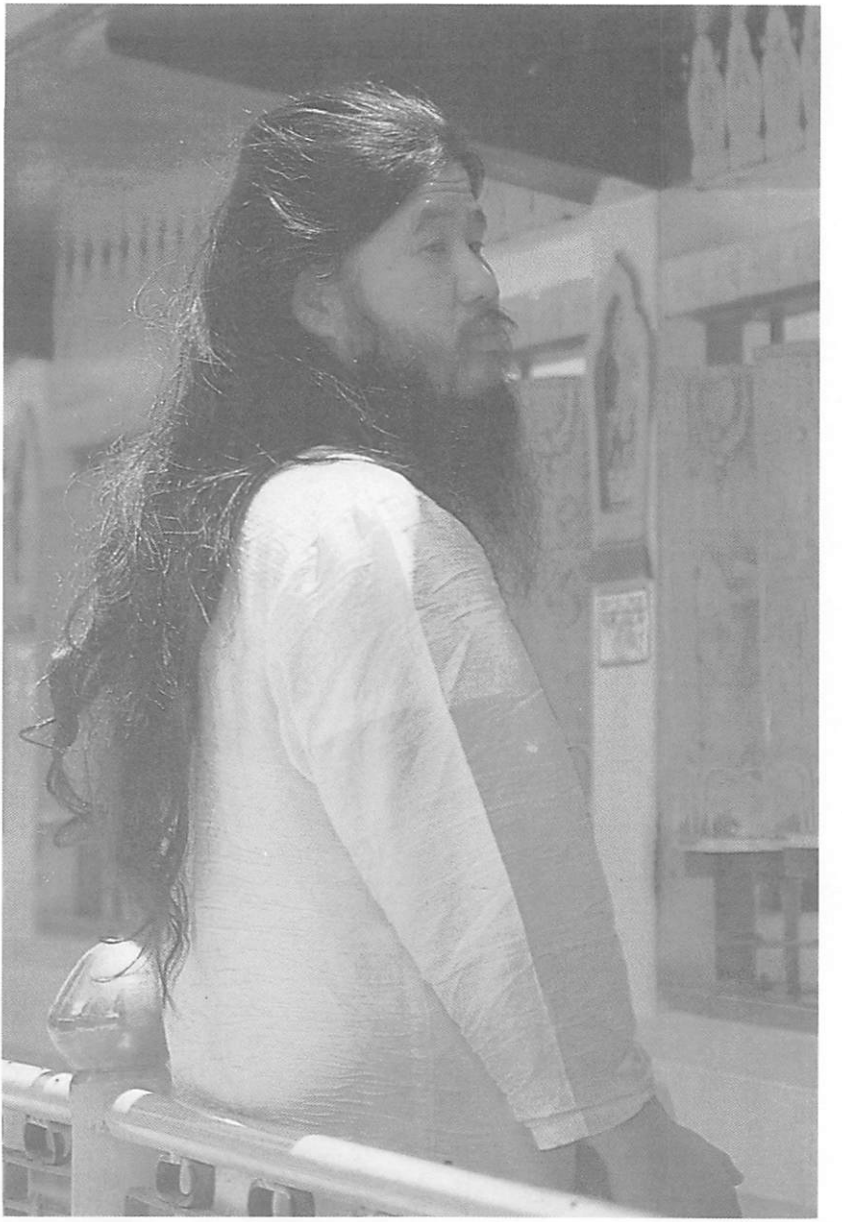
一〇　こうして、マンゴーの園から程遠くない所に至ると、王は突然恐怖に襲われて、全身は戦慄し、身の毛もよだつ思いがするのであった。そして、畏怖と驚愕に満ち、身の毛もよだつ思いの王は、小児の医師であるジーヴァカに言った。

「私の忠実なジーヴァカよ、お前は私を謀ったのではないか。私の忠実なジーヴァカよ、お前は私を欺いたのではないか。私の忠実なジーヴァカよ、お前は私を敵に引き渡すつもりではないか。本当に、千二百五十人もの多くの比丘衆があったとしたら、何の物音もせず、くしゃみの音も咳の音も全くないということが、どうしてあり得るのだ。」

「大王よ、心配することはございません。大王よ、私はあなたを謀るわけでもございませんし、あなたを欺くわけでもございませんし、あなたを敵に引き渡すつもりでもございません。大王よ、お進みください。大王よ、お進みください。あの回廊には灯火が輝きわたっております。」

一一　そこで、王は愛用の象が通れるところまで、象に乗って地上を進み、その後象から降りて、その回廊の入り口へと歩を進めた。そして、近付くと、ジーヴァカに言った。

「私の忠実なジーヴァカよ、仏陀は今どこにおられるのか。」



「大王よ、仏陀はあそこにいらっしゃいます。大王よ、中央の柱のそばに、仏陀は東に向かって、比丘衆に相対して座っていらっしゃいます。」

三　そして、王は仏陀に近付いた。近付くと傍らに座り、座り終わって王は、あたかも清く澄み切った湖水のように、沈黙して静座している比丘衆を見渡し、感興をそそられて、このように言った。

「今この比丘衆が具えているような寂静を、私の王子ウダーイ・バッダも具えてくれたらなあ。」

そこで、仏陀は王にお告げになった。

「大王よ、あなたはあなたの愛する者に思いを寄せられるのですか。」

「そうです。大徳よ、私は王子ウダーイ・バッダを愛しております。今この比丘衆が具えているような寂静を、私の王子ウダーイ・バッダも具えてくれたらと思うのであります。」

三　そして、王は仏陀に恭敬頂礼し、比丘衆に合掌礼拝して、傍らに座った。傍らに座り終わって、仏陀に申し上げた。

「大徳よ、もし仏陀に質問することをお許し願えるのならば、私は仏陀にいくつかお尋ねしたいのです。」

「大王よ、あなたのお望みどおりに尋ねなさい。」

四　「大徳よ、世の中には様々な技能を職業とする人々がおります。例えば、象を調教する者・馬を調教する者・車を操る者・弓を射る者・軍旗を掲げる者・元帥・戦士・高級武官・軍事探偵・大きな龍のような勇士・装甲兵・奴隷出身者・料理人・理髪師・浴場の下男・菓子を作る者・かつらを編む者・洗濯する者・織物師・籠を作る者・焼物師・計算する者・印章付きの指輪を作る者、その他このように、一般に知られる、

様々な技能を職業とする人々がおります。彼らは皆、目に見える技能の報酬を、現世において享受し、そして、自らを幸福にし安楽にし、父母を幸福にし安楽にし、妻子を幸福にし安楽にし、友人を幸福にし安楽にし、また、沙門や婆羅門に対しては、天界に生まれて天界の安穏な福報を得ようと、尊勝な布施を捧げるのです。大徳よ、このように、現世で目に見えるものとして、沙門の果報をお説きになることができるでしょうか。」

一五 「大王よ、あなたはかつてこの質問を、他の沙門や婆羅門にされたかどうかを、記憶しておられますか。」

「はい、大徳よ、私はかつてこの質問を、他の沙門や婆羅門にしたかどうかを、記憶しております。」

「それでは、彼らはどのように答えたのでしょうか。大王よ、もし差し障りがなければ、それをお話しください。」

「大徳よ、仏陀もしくは仏陀のような皆様がおられる所では、これを話すのに何の差し障りもございません。」

「では、大王よ、お話しください。」

一六 「大徳よ、あるとき、私はプラーナ・カッサパを訪れました。訪れて、彼と友としての儀礼の会釈を取り交わして、傍らに座りました。傍らに座り終わると、私は彼に次のように語ったのです。

『カッサパよ、世の中には様々な技能を職業とする人々がおります。例えば、象を調教する者・馬を調教する者・車を操る者・弓を射る者・軍旗を掲げる者・元帥・戦士・高級武官・軍事探偵・大きな龍のような勇士・装甲兵・奴隷出身者・料理人・理髪師・浴場の下男・菓子を作る者・かつらを編む者・洗濯する者・織物師・籠を作る者・焼物師・計算する者・印章付きの指輪を作る者、その他このように、一般に知られる、

様々な技能を職業とする人々がおります。彼らは皆、目に見える技能の報酬を、現世において享受し、そして、自らを幸福にし安楽にし、父母を幸福にし安楽にし、妻子を幸福にし安楽にし、友人を幸福にし安楽にし、また、沙門や婆羅門に対しては、天界に生まれて天界の安穏な福報を得ようと、尊勝な布施を捧げるのです。カッサパよ、このように、現世で目に見えるものとして、沙門の果報をお説きになることができるでしょうか』と。

一七　こう問われて、大徳よ、プラーナ・カッサパは私に次のように言ったのです。

『大王よ、実に、何事かをなす者も、あるいはなさせる者も、切断する者も、あるいは切断させる者も、苦しめる者も、あるいは苦しめさせる者も、悩ます者も、あるいは悩まさせる者も、戦かす者も、あるいは戦かさせる者も、生命を害する者も、与えられない物を取る者も、人の家の塀を侵して入る者も、略奪をなす者も、窃盗をなす者も、追いはぎをなす者も、人の妻と通じる者も、妄語をなす者も、これらをなしたからといって、どのような罪悪も犯されてはいないのです。もしある人が、剃刀のような先鋭な輪宝によって、この地上の衆生をひとまとまりの肉やひと固まりの肉となしたとしても、これによって、罪悪が生じることはなく、また罪悪の果報もないのであります。またある人が、ガンジス川の南岸に行って、殺戮し、また殺戮させ、切断し、また切断させ、苦しめ、また苦しめさせるとしても、これによって、罪悪が生じることはなく、また罪悪の果報もないのであります。またある人が、ガンジス川の北岸に行って、布施をし、また布施をさせ、祭祀をし、また祭祀をさせるとしても、これによって、功徳が生じることはなく、また功徳の果報もないのであります。布施によっても、調御によっても、禁戒によっても、実語によっても、これによっ

て、功徳が生じることはなく、また功徳の果報もないのであります』と。

一八　このように、大徳よ、実にプラーナ・カッサパは、現世における沙門の果報を問われて、非業を説いたのであります。たとえるならば、大徳よ、マンゴーの果実について質問されたら、パンの樹の果実について説明し、パンの樹の果実について質問されたら、マンゴーの果実について説明するようなもので、このように、大徳よ、実にプラーナ・カッサパは、現世における沙門の果報を問われて、非業を説いたのであります。しかし、大徳よ、私には次のような思いが生じてきたのです。

『実に私のような者は、どうして、私の領内に暮らしている沙門や婆羅門に、不快感を与えてもよいのだと思うことができようか』と。

したがって、大徳よ、私は彼の言説に対して、称賛もしないし、また非難もしませんでした。称賛もしないで非難もしないで、私は内心不満を抱きながら、何の不満の言葉も漏らさず、平静に彼が説いた教えを聞いて、しかもこれを尊重しないで、座を立って退出したのであります。

一九　大徳よ、あるとき、私はマッカリ・ゴーサーラを訪れました。訪れて、彼と友としての儀礼の会釈を取り交わして、傍らに座りました。傍らに座り終わると、私は彼に次のように語ったのです。

『ゴーサーラよ、世の中には様々な技能を職業とする人々がおります。…（中略）…ゴーサーラよ、このように、現世で目に見えるものとして、沙門の果報をお説きになることができるでしょうか』と。

二〇　こう問われて、大徳よ、マッカリ・ゴーサーラは私に次のように言ったのです。

『大王よ、有情の煩悩には、因もなく縁もないのです。つまり、有情は無因無縁にして煩悩を持っているの

です。また、有情の清浄には、因もなく縁もないのです。つまり、有情は無因無縁にして清浄であるのです。そして、自作もなく、他作もなく、人の作もなく、また力もなく、精進もなく、人の体力もなく、人の気力もないのです。したがって、すべての有情、すべての生物、すべての有類、すべての霊魂は、自在力はなく、無力無精進であり、かねての決定と、結合と、自然の性質とによって、お互いに変異し、六種の階級において、楽と苦とを受けるのであります。実に、百四十万種の生門をはじめとして、六千および六百種の生門があり、五百種のカルマ、五種のカルマ、三種のカルマ、一つのカルマ、半分のカルマがあり、六十二種の実践があり、六十二種の中カルパがあり、六種の階級があり、八種の人地があり、四千九百種の職業があり、四千九百の遊行者、四千九百の龍土、二千の根、三千の地獄、三十六の塵界、七つの想胎、七つの無想胎、七つの節胎、七つの天、七つの人、七つの鬼、七つの池、七つの林、七百の林、七つの嶮、七百の嶮、七つの夢、七百の夢があるのです。そして、八百四十万の大カルパがあり、この間、愚者も賢者も流転輪廻して、後に苦の終滅に至るのであります。したがって、この間において、「私はこの戒行と苦行と梵行とによって、まだ熟していないカルマを現わして、既に熟してしまったカルマに耐え続けて、これを滅尽した」ということはないのです。実にこのように、升によって量り定められた楽と苦とは、輪廻の最中においては、終滅することはなく、また消長し増減することはないのです。あたかも投げられた糸玉が、その巻かれた糸が終わるまで解かれていくように、愚者も賢者も流転輪廻を完了した後、初めて苦の終滅をなすのであります』と。

三　このように、大徳よ、マッカリ・ゴーサーラは、現世における沙門の果報を問われて、輪廻浄化を説いたのであります。たとえるならば、大徳よ、マンゴーの果実について質問されたら、パンの樹の果実につい

て説明し、パンの樹の果実について質問されたら、マンゴーの果実について説明するようなもので、このように、大徳よ、実にマッカリ・ゴーサーラは、現世における沙門の果報を問われて、輪廻浄化を説いたのであります。しかし、大徳よ、私には次のような思いが生じてきたのです。

『実に私のような者は、どうして、私の領内に暮らしている沙門や婆羅門に、不快感を与えてもよいのだと思うことができようか』と。

したがって、大徳よ、私は彼の言説に対して、称賛もしないし、また非難もしませんでした。称賛もしないで非難もしないで、私は内心不満を抱きながら、何の不満の言葉も漏らさず、平静に彼が説いた教えを聞いて、しかもこれを尊重しないで、座を立って退出したのであります。

三　大徳よ、あるとき、私はアジタ・ケーサカンバラを訪れました。訪れて、彼と友としての儀礼の会釈を取り交わして、傍らに座りました。傍らに座り終わると、私は彼に次のように語ったのです。

『アジタ・ケーサカンバラよ、世の中には様々な技能を職業とする人々がおります。…（中略）…アジタ・ケーサカンバラよ、このように、現世で目に見えるものとして、沙門の果報をお説きになることができるでしょうか』と。

三　こう問われて、大徳よ、アジタ・ケーサカンバラは私に次のように言ったのです。

『大王よ、布施もなく、供犠もなく、祭祀もないのです。そして、善悪業の異熟果もなく、今生もなく、来世もなく、母もなく、父もなく、化生の有情もないのです。また、沙門や婆羅門のうち、正しく暮らし正しく行じ、今生来世をすべて自ら知り悟って、他人に知らせる者も、この世にあることはないのです。人は四

大種からなり、死ねば、地元素は地身に回帰し、水元素は水身に回帰し、火元素は火身に回帰し、風元素は風身に回帰し、諸根は虚空に転入するのです。たとえ、四人の人が一つの担架で死体を運んでいき、火葬場に至るまでは、賛嘆の言葉を発していたとしても、焼かれた後の彼の骨は鳩色（はといろ）となり、彼の供物は灰になってしまうのです。したがって、布施の説は、ただ愚者が唱えるものにすぎないのであります。もし、ある人が死後の存在を説くならば、これは根拠がない妄説にすぎないのであります。愚者も賢者も、その身が終われば断滅し消失して、死後に存在する者は何者もないのであります』と。

二四　このように、大徳よ、アジタ・ケーサカンバラは、沙門の現世の果報を問われて、断滅論を説いたのであります。たとえるならば、大徳よ、マンゴーの果実について質問されたら、パンの樹の果実について説明

し、…（中略）…これを尊重しないで、座を立って退出したのであります。

二五　大徳よ、あるとき、私はパクダ・カッチャーヤナを訪れました。訪れて、彼と友としての儀礼の会釈を取り交わして、傍らに座りました。傍らに座り終わると、私は彼に次のように語ったのです。

『パクダ・カッチャーヤナよ、世の中には様々な技能を職業とする人々がおります。…（中略）…パクダ・カッチャーヤナよ、このように、現世で目に見えるものとして、沙門の果報をお説きになることができるでしょうか』と。

二六　こう問われて、大徳よ、パクダ・カッチャーヤナは私に次のように言ったのです。

『大王よ、この七身は作られないで、作らされないで、創造されないで、創造させられないものであって、

何物をも生産することなく、山頂のように常住であり、直立する石柱のように不動であります。これらは、動揺せず転変せず、相互に侵すことはなく、相互に楽にも苦にもまた苦楽にも導くことはないのであります。それでは、この七とは何のことでありましょうか。それは、地身、水身、火身、風身、楽、苦、および七番目として霊魂のことなのです。この七身は作られないで、作らされないで、創造されないで、創造させられないものであって、何物をも生産することなく、山頂のように常住であり、直立する石柱のように不動であります。これらは、動揺せず転変せず、相互に侵すことはなく、相互に楽にも苦にもまた苦楽にも導くことはないのであります。このために、よく殺す者はなく、また殺させる者もなく、よく聞く者はなく、また聞かせる者もなく、よく知る者はなく、また知らせる者もないのであります。もし、ある人が鋭い刀で他人の頭を切断したとしても、それによって、いかなる人でもいかなる人の生命を奪ったことにはならないのであります。なぜなら、これはただ単に七身の隙間（すきま）に刀剣が貫通したにすぎないからであります』と。

二七　このように、大徳よ、パクダ・カッチャーヤナは、沙門の現世の果報を問われて、他の見地から他のことを説いたのであります。たとえるならば、大徳よ、マンゴーの果実について質問されたら、パンの樹の果実について説明し、…（中略）…これを尊重しないで、座を立って退出したのであります。

二八　大徳よ、あるとき、私はニガンタ・ナータプッタを訪れました。訪れて、彼と友としての儀礼の会釈を取り交わして、傍らに座りました。傍らに座り終わると、私は彼に次のように語ったのです。

『ニガンタ・ナータプッタよ、世の中には様々な技能を職業とする人々がおります。…（中略）…ニガンタ・ナータプッタよ、このように、現世で目に見えるものとして、沙門の果報をお説きになることができるでしょ

うか』と。

二九　こう問われて、大徳よ、ニガンタ・ナータプッタは私に次のように言ったのです。『大王よ、ニガンタ・ナータプッタは四種の禁戒による制御をなしております。大王よ、どのようにして、ニガンタ・ナータプッタは四種の禁戒による制御をなすのでしょうか。大王よ、ニガンタ・ナータプッタは、すべての水を用いることを禁じ、すべての悪を制し、すべての悪を離れ、すべての悪の制御に達したのです。このようにして、大王よ、ニガンタ・ナータプッタは四種の禁戒による制御をなしております。したがって、大王よ、このようなニガンタ・ナータプッタは、心が最高の極致に達した者、心を抑制した者、心が安定した者と称せられるのです』と。

三〇　このように、大徳よ、ニガンタ・ナータプッタは、沙門の現世の果報を問われて、四種の禁戒を説いたのであります。たとえるならば、大徳よ、マンゴーの果実について質問されたら、パンの樹の果実について説明し、…（中略）…これを尊重しないで、座を立って退出したのであります。

三一　大徳よ、あるとき、私はサンジャヤ・ベーラッティプッタを訪れました。訪れて、彼と友としての儀礼の会釈を取り交わして、傍らに座りました。傍らに座り終わると、私は彼に次のように語ったのです。『サンジャヤ・ベーラッティプッタよ、世の中には様々な技能を職業とする人々がおります。…（中略）…サンジャヤ・ベーラッティプッタよ、このように、現世で目に見えるものとして、沙門の果報をお説きになることができるでしょうか』と。

三二　こう問われて、大徳よ、サンジャヤ・ベーラッティプッタは私に次のように言ったのです。

『あなたがもし「来世はあるのでしょうか」と私に問いかけて、そのとき私が「来世はあります」と考えたならば、「来世はあります」と、あなたに答えるでしょう。しかし、私はこうとも考えず、そうであるとも考えず、その他であるとも考えず、そうではないとも考えず、そうではないということはないとも考えないのです。あなたがもし「来世はないのでしょうか」…（中略）…「来世はあり、かつまたないのでしょうか」。「来世があるということはなく、かつまたないということはないのでしょうか」。――「化生の有情はあるのでしょうか」。「化生の有情はないのでしょうか」。「化生の有情はあり、かつまたないのでしょうか」。「化生の有情があるということはなく、かつまたないということはないのでしょうか」。――「善悪業の異熟果はあるのでしょうか」。「善悪業の異熟果はないのでしょうか」。「善悪業の異熟果はあり、かつまたないのでしょうか」。「善悪業の異熟果があるということはなく、かつまたないということはないのでしょうか」。――「如来（にょらい）は死後存在するのでしょうか」。「如来は死後存在しないのでしょうか」。「如来は死後存在し、かつまた存在しないのでしょうか」。「如来は死後存在するということはなく、かつまた存在しないのでしょうか」と私に問いかけて、そのとき私が「如来は死後存在するということはなく、かつまた存在しないということはないのであります」と考えたならば、「如来は死後存在するということはなく、かつまた存在しないということはないのであります」と、あなたに答えるでしょう。しかし、私はこうとも考えず、そうであるとも考えず、その他であるとも考えず、そうではないとも考えず、そうではないということはないとも考えないのです』と。

三　このように、大徳よ、サンジャヤ・ベーラッティプッタは、沙門の現世の果報を問われて、矯乱（きょうらん）を説い

たのであります。たとえるならば、大徳よ、マンゴーの果実について質問されたら、パンの樹の果実について説明し、…（中略）…これを尊重しないで、座を立って退出したのであります。

【解説】

❖今に通じる六師外道の考え方

「今我々は、どのような沙門あるいは婆羅門にお仕えしたならば、お仕えした我々の心は喜びにあふれるのであろうか。」

と、アジャータサッツ王が言ったものだから、大臣達が次々に、当時名を馳せていた外道（六師外道）を推薦する。が、王は沈黙するばかり。

ところが、最後に小児の医師であるジーヴァカが仏陀釈迦牟尼の名を挙げたとき、すぐさま仏陀釈迦牟尼に会う決心をしたのだった。

仏陀釈迦牟尼に会った王は、沙門の果報を尋ねた。そして、そのとき仏陀釈迦牟尼に問われて、これまで六師外道に同じことを尋ねたとき、彼らがどのように答えたのかということを話す。

ここでは、仏教が六師外道に対してどのような見解を持っていたかということが、アジャータサッツ王を通じて映し出されていて面白い。

また、これら六師外道の考え方は、そのまま今の世界を構成している根本的な考え方、根本的な概念に通じていると考えていい。

例えば、アジタ・ケーサカンバラは唯物論を説いている。「死ねば、地元素は地身に回帰し、水元素は水身に回帰し、火元素は火身に回帰し、風元素は風身に回帰し、諸根は虚空に転入するのです。……愚者も賢者も、その身が終われば断滅し消失して、死後に存在する者は何者もないのであります」と。

明らかに物質的存在にしか目を向けていない唯物論であり、現代でも真理を知らない人々の一部にこのような考え方が存在している。

また、例えば無因論、つまりカルマというのは存在しないんだという考え方も出てきた。プラーナ・カッサパが「罪悪の果報も功徳の果報もない」と言っている。これが一種の無因論であるし、マッカリ・ゴーサーラの「有情は無因無縁にして煩悩を持っているのです。……有情は無因無縁にして清浄であるのです。……あたかも投げられた糸玉が、その巻かれた糸が終わるまで解かれていくように、愚者も賢者も流転輪廻を完了した後、初めて苦の終滅をなすのであります」と説いているのもまた無因論である。

❖新たなカルマを積まないために

で、ここでアジャータサッツがいったい何を聞きたかったのかというと、それは沙門の果報、すなわち、出家して解脱していくわけだけれども、その沙門にはどういう果報（いいこと）があるのか、ということだったのだ。にもかかわらず、六師外道は、それについての答えを全くなさない。なさないどころか、聞かれて

もいない自分達の教義の根本を、ただテープレコーダーみたいに言っているだけである。

そういうことに対するアジャータサッツ王の軽蔑しているような心の働きが読み取れる。

しかし、王は称賛もしないで非難もしない。内心不満を抱きながらも、何も不満の言葉も漏らさず平静に彼らの所説を聞いていたという。

この方法は、実は修行の一つとしても効果的なものである。それは、口に出さないことによって口のカルマを積むことを防いでいるわけだ。

ここで疑問を持たれる方がいるかもしれない。心で不満を持ち、心のカルマを積みながらも口のカルマを積まないことに意味があるのか、と。

しかし、心のカルマを積んだ上に口のカルマを積むのと、心のカルマを積んで口のカルマを積まないのとどちらの方がいいのだろうか？ 当然、口のカルマだけでも積まない方がいい。

悪口や心の不満を口に出して言いがちな人は、黙っていたらもっと心のわだかまりが大きくなってしまうだろうと感じるかもしれないが、それは錯覚である。

それはたとえるならば、こういうことだ。性欲があったとしよう。そして、性欲を満足させて性エネルギーを漏らしたと考えてみていただきたい。すると、そのときには性欲がいったん消えたかのように見える。が、次にまた同じように性欲が出てきてしまうだろう。それは根本的なところから性欲を断っていないから、一時的に消えたような錯覚を起こしただけなのだ。したがって、これは心に性欲を持ち、しかも行為まで行なってしまった。しかも性欲は消えてはいないということになる。

反対に、性欲を漏らさなかったならば、心の煩悩は一見強くなったように見えるかもしれない。しかし、それはもともと存在していたんだ、ということだ。だとしたら、行為のカルマを積まないで、心のカルマを修行によって浄化してゆけば一番よいではないか。これと同様に、心にわだかまりや不満があっても、それを口に出さずに心のカルマを浄化することに目を向けるのが良いのである。

仏教の六神通のうちで最高の神通は漏尽通であるということは以前にも書いた。この漏尽通には二種類あって、一つが自己に対する漏尽通、そしてもう一つが、他の煩悩の状態を見るという漏尽通である。

そして、自己の漏尽通というのが、〝漏れることが尽きる〟という状態なのだ。

結局、煩悩のエネルギーが漏れているときというのは、その人の本当の状態ではないのである。例えば、心にわだかまりがあって、それを口に出すとする。このとき、心のわだかまりが口から漏れる。それを漏というのだ。

あるいは、行為の場合だったら、頭にきたから殴り付けたとしよう。すると、すっきりする。それは心にあることを行為によって漏らすということなのである。漏にはこのような意味があるのだ。

そして、漏れているときは、当然自分の内側には満たされていないから煩悩は減少したかのように感じる。しかし、それは漏れているのであって、その源泉は全く絶えないわけだから、いずれ満たされてくるのである。

漏尽通は漏れることが尽きたということ、もう漏れはないということなのだ。この力を得たとき、漏れなくてよい状態が訪れている。心が絶対自由・絶対幸福にある状態——すなわち解脱である。だからこそ、漏尽通を得たときには解脱するというのである。

アジャータサッツ王は、それまで六師外道に対する不満を、当の六師外道はもちろんのこと、周囲にいる大臣にさえも話していなかった。そして、仏陀釈迦牟尼に会って初めて話す。それは仏陀の前では何を話してもカルマとならないからである。

さて、この六師外道がアジャータサッツ王に尋ねられて、尋ねられてもいない答えをしていたのに反して、この経の後半の部分で、仏陀釈迦牟尼が正確にお説きになっている。ここで問題になってくるのは何かというと、これだけ他人の質問に対して正確に答えるということが、いかに難しいかということではないだろうか。

というのは、この六人はまあ普通の人間というわけではなくて、全員有名な、偉大な聖者と称賛されているような人達なのだから。そういう人達でさえこのような見当外れの答えをしているとしたら、いかに質問に対して答えを出すということが難しいかがわかる。ひょっとしたら、人間の思索レベルというものが、その程度なのかな、という気もする。

❖六師外道に対する反論

先程、唯物論と無因論を唱えている六師外道の何人かを挙げたので、ここで重なる部分もあるが、ざっと一人一人の説について反論を試みることにしよう。

一番目のプラーナ・カッサパは、「一切のカルマの法則は存在しない」と言っている。

だが、もしプラーナ・カッサパの説が正しいとするならば、なぜ創造されてくる生き物に、それぞれ個体

差があるのだろうか？　因も縁もなく、つまりカルマがないと言っているのなら、すべてが同じ条件で創造されなくてはならないはずである。何らかの力が働いているから、一つ一つの差があるのではないだろうか？

この問いに、プラーナ・カッサパは答えられはしまい。宗教は完璧なものでなくてはならない。もし一つでも答えられないものがあるとしたならば、それはまやかしである。

さて、次にマッカリ・ゴーサーラが説く。「大王よ、有情の煩悩には、因もなく縁もないのです。……すべての有情、すべての生物、すべての有類、すべての霊魂は、自在力はなく、無力無精進であり、かねての決定と、結合と、自然の性質とによって、お互いに変異し、六種の階級において、楽と苦とを受けるのであります」と。

これもカルマの法則は存在しないという考え方に立っている。そして、すべては定められているんだと。だから、八百四十万の大カルパが過ぎ去ったとき苦の終滅に至るのであって、それまでは何をなしてもどうにもならないと言っている。

ここでも私は反論しよう。だとするならば、いつ生じて、いつ決定されたのか、と。そして、プラーナ・カッサパの説のところでも書いたが、もし同じ時期にそれがスタートしているのだったならば、その一つ一つに個体差があるのはおかしいじゃないか、と。

つまり、同じ時期にスタートして、同じスピードで解かれていっている糸の塊があるとするならば、同じ状態で推移しなければならないのだ。それが同じ状態で推移していないということは、そこに何らかの力が働いているのではないか？

この全部経験し終わって終わるという説は、現代ではバグワン・シュリ・ラジニーシが説いているが、この説の矛盾は今述べた点である。

三番目はアジタ・ケーサカンバラである。「……死ねば、地元素は地身に回帰し……死後に存在する者は何者もないのであります」――要するに唯物論だ。唯物論は共産主義の背景ともなっているものである。唯物論というのは論外だ。話す気力もないので次に行かせてもらおう。

次のパクダ・カッチャーヤナは、「この七身（地身・水身・火身・風身・楽・苦・霊魂）は作られないで、作らされないで、創造されないで、創造させられないものであって、何物をも生産することなく……」と、この人間の身体が七身から成り立っていることを説き、それは動揺せず転変せず、相互に侵すことはなく、相互に苦楽へと導くことはないとしている。

これは本質不変論とも言うべきもので、これら七つは絶対不変のもの、現われている現象は状態が変わっただけだ、という考え方である。

私は、この外道の言いたいことというのは、面白いと思う。何が面白いかというと、例えばホットケーキを作るときに、卵と小麦粉とふくらし粉と砂糖を混ぜる。それから焼いてホットケーキができ上がったとしよう。そのときに、でき上がったホットケーキと混ぜる前の一つ一つの材料を全部並べて、「これとこれは同じだよ」と言っているようなものだ。

でも、それは問題が残る。なぜなら、ホットケーキから元の材料の状態に戻せるのかといったら戻せないからである。戻せないならば、ホットケーキとその元の状態とは違うものだと言えよう。

もう一つ、この理論には欠点がある。それは苦楽というものには個人差があるのに、それに対する見解が出ていないということだ。

例えば、殴り付けられても鍛えてあれば全然痛くないし、苦しいとも感じない。しかし、ある人は苦しいと感じると。この心の個体差はどう考えたらいいのだろうか？

五番目はニガンタ・ナータプッタ。相当にプライドが高いらしく、いちいち自分の名前を出している。「大王よ、ニガンタ・ナータプッタは四種の禁戒による制御をなしております。大王よ、どのようにして、ニガンタ・ナータプッタは四種の禁戒による制御をなすのでしょうか。……」と。

パーリ語の西洋の研究では、ニガンタ・ナータプッタの四種の禁戒の部分を取り上げて、仏教と非常に似たところがあるんじゃないかと言っている説がある。が、仏教との違いは大きい。

仏教では、ニガンタ・ナータプッタのように禁戒によって悪を滅するだけでは駄目で、功徳を積むことも併せて説いている。また、心を制御するプロセスについてもその重要性を説いているはずである。で、自分では「心が最高の極致に達した者、心を抑制した者、心が安定した者と称せられる」と言ってはいるが、大したことはなさそうである。何より、アジャータサッツ王の質問に対して正確には答えていないのであるから。

最後のサンジャヤ・ベーラッティプッタの場合は詭弁論である。詭弁論そのものが本質は何も話していないわけだから、これも論外である。

さて、次はいよいよ仏陀釈迦牟尼が沙門の果報について説く場面である。

二四　大徳よ、私は仏陀に対してもご質問いたします。

『大徳よ、世の中には様々な技能を職業とする人々がおります。…（中略）…大徳よ、このように、現世で目に見えるものとして、沙門の果報をお説きになることができるでしょうか』と。」

「大王よ、私はそれを説きましょう。では、大王よ、私はこの点について、あなたに質問します。あなたの思うところをお答えください。

二五　大王よ、どのようにお考えですか。ここに、あなたの臣下である一人の召使いがあったとしましょう。彼はあなたのために勤務し、朝早く起き夜遅く休み、雑役を承り、顔色を和らげ、丁寧な言葉を語り、あなたのご機嫌を損なうことがないようにと努めています。彼はこう考えました。

『功徳の果報があることと功徳が明らかになることは、なんて不思議で、なんて珍しいことなのだろう。このマガダ国の王でありヴェデヒーの子であるアジャータサッツは人間であり、私もまた人間である。しかし、王は五欲の楽を保持し具足し、喜び戯れる神のようであるのに、私はこれと相反して、王の召使いであり、王のために勤務し、朝早く起き夜遅く休み、雑役を承り、顔色を和らげ、丁寧な言葉を語り、王のご機嫌を損なうことがないようにと努めている。それでは、私も王の積んでいるような功徳を積もうではないか。さあ、私は髪と髭を剃り、袈裟衣を着け、家なき者となって出家しよう』と。

そして、彼はその後、髪と髭を剃り、袈裟衣を着け、家なき者となって出家したのです。出家してからは、彼は身口意の制御に努め、最小限の食物と衣服とに満足し、離世閑居を楽しんでいます。そこで、あなたの臣下が、彼のことをあなたに告げて言いました。

『大王よ、ご存じですか。あの男は、以前大王の召使いであった者で、大王のために勤務し、朝早く起き夜遅く休み、雑役を承り、顔色を和らげ、丁寧な言葉を語り、大王のご機嫌を損なうことがないようにと努めておりました。大王よ、その後彼は髪と髭を剃り、袈裟衣を着け、家なき者となって出家しました。出家してからは、彼は身口意の制御に努め、最小限の食物と衣服とに満足し、離世閑居を楽しんでおります』と。

そのとき、あなたは次のように言われるでしょうか。

『それでは、その男を私の元に戻し、再び召使いとし、私のために勤務し、朝早く起き夜遅く休み、雑役を承り、顔色を和らげ、丁寧な言葉を語り、私の機嫌を損なうことがないよう努めるようにしなさい』と。」

三六 「大徳よ、そのようなことはありません。むしろ私どもは、まず彼に敬礼会釈し、席を立って、彼を席にお招きすることでしょう。そして、上衣と施食と宿舎と疾病のための医薬と用具とを、彼に捧げて、丁重に彼を保護し、庇護し、大切にすることでありましょう。」

「大王よ、あなたはどう考えられますか。もしそうであるなら、目に見える沙門の果報はありますか、それともありませんか。」

「大徳よ、それならば確かに、目に見える沙門の果報がございます。」

「大王よ、これこそが、現世で目に見える沙門の第一の果報として、私が説くところなのです。」

三七 「大徳よ、そのような、現世で目に見える沙門の果報を、この他にもお説きになることができるでしょうか。」

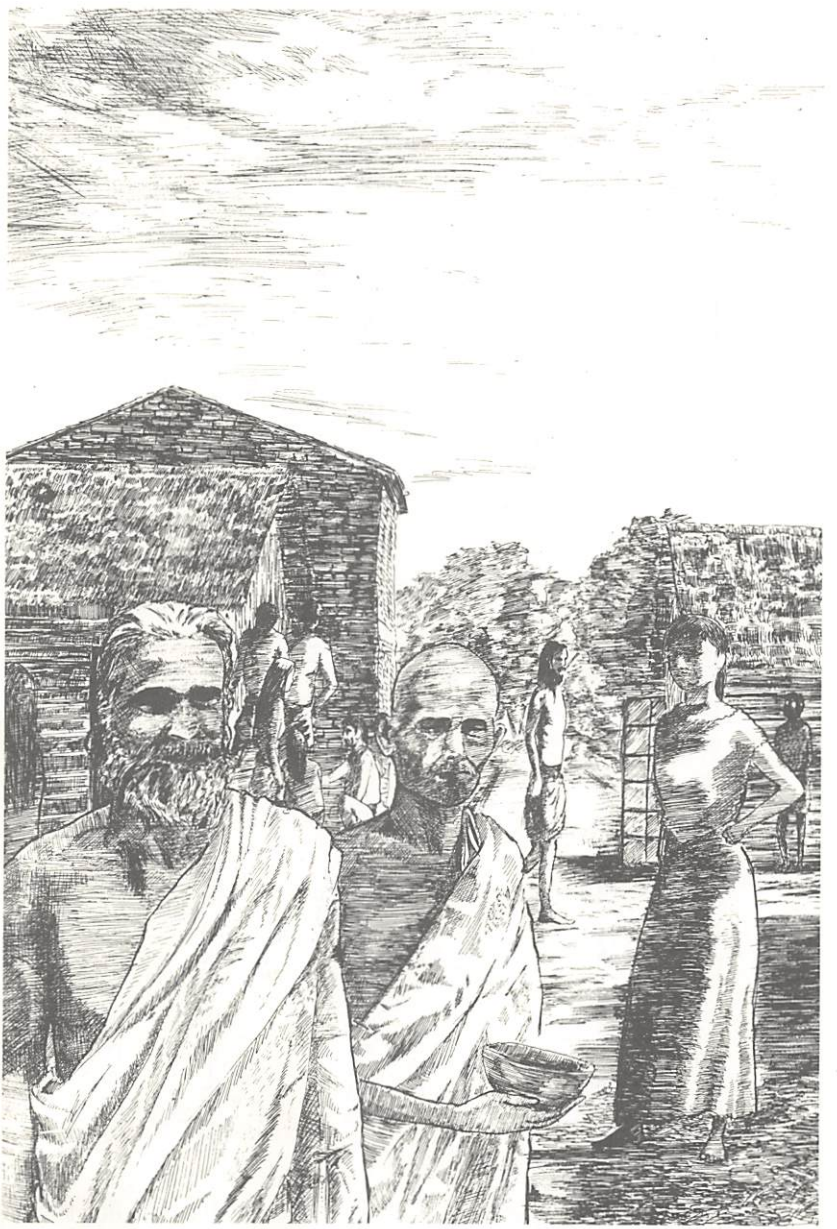
「大王よ、では説きましょう。大王よ、私はこの点について、あなたに質問します。あなたの思うままにお

答えください。

大王よ、次のことをどのようにお考えですか。ここに、あなたの臣下である一人の農夫があったとしましょう。彼は家業に従事し、租税を納めて、あなたの富を増やしています。ある日、彼はこう考えました。『なんて不思議で、なんて珍しいことなのだろう。このマガダ国の王でありヴェデヒーの子であるアジャータサッツは人間であり、私もまた人間である。しかし、王は五欲の楽を保持し具足し、喜び戯れる神のようであるのに、私はこれと相反して、王の農夫であり、家業に従事し、租税を納めて、王の富を増やしている。それでは、私も王の積んでいるような功徳を積もうではないか。さあ、私は髪と髭を剃り、袈裟衣を着け、家なき者となって出家しよう』と。

そして、彼はその後、いくらかの財産といくらかの親族とを捨てて、髪と髭を剃り、袈裟衣を着け、家なき者となって出家したのです。出家してからは、彼は身口意の制御に努め、最小限の食物と衣服とに満足し、離世閑居を楽しんでいます。そこで、あなたの臣下が、彼のことをあなたに告げて言いました。『大王よ、ご存じですか。あの男は、以前大王の農夫であった者で、家業に従事し、租税を納めて、大王の富を増やしておりました。大王よ、その後彼は髪と髭を剃り、袈裟衣を着け、家なき者となって出家しました。出家してからは、彼は身口意の制御に努め、最小限の食物と衣服とに満足し、離世閑居を楽しんでおります』と。

そのとき、あなたは次のように言われるでしょうか。『それでは、その男を私の元に戻し、再び農夫とし、家業に従事し、租税を納めて、私の富を増やすように



しなさい』と。」

三六　「大徳よ、そのようなことはありません。むしろ私どもは、まず彼に敬礼会釈し、席を立って、彼を席にお招きすることでしょう。そして、上衣と施食と宿舎と疾病のための医薬と用具とを、彼に捧げて、丁重に彼を保護し、庇護し、大切にすることでありましょう。」

「大王よ、あなたはどう考えられますか。もしそうであるなら、目に見える沙門の果報はありますか、それともありませんか。」

「大徳よ、それならば確かに、目に見える沙門の果報がございます。」

「大王よ、これこそが、現世で目に見える沙門の第二の果報として、私が説くところなのです。」

【解説】

❖目に見える沙門の果報、そして解脱のプロセスへ

これは読めばすぐおわかりになることと思う。ここで仏陀は、王の臣下である召使いと農夫が出家した場合を例に挙げて、目に見える沙門の果報を語っている。

次に来る部分で、仏陀釈迦牟尼はこれら二つよりも、さらにより微妙でより殊勝なものについて説く。それは解脱へのプロセスと解脱についてである。

大まかなプロセスとして、こう表現されている。

「こうして出家した者は、『プラーティモクシャ（持戒を定めた本）』に定められた戒によって、持戒を守り続け、正行を精勤して、小さな罪にも恐ろしさがあることを知り、戒律を受けて学び修行するのです。また、清浄な身業と口業を具足して、清浄な生活を営み、戒を具足して、諸根の門を守り、正念正智を具足して、満足するのであります。」

それでは、このプロセスを頭に入れた上で次の経を読んでいただきたい。具体的な戒、諸根の門の保護、正念正智、満足について説かれている。

なお、諸根の門というのは五感と意識を指しており、それを守るというのは、心を内側に向けて感覚と意識を制御することである。これはヨーガにおいてはプラティヤハラ（制感）と呼ばれている。また、正念正智とは、精神集中のことである。

㊲「大徳よ、そのような現世で目に見える沙門の果報であって、これら二つよりも、さらにより微妙でより殊勝なものを、お説きになることができるでしょうか。」

「大王よ、できますとも。では、大王よ、しっかりと聞いて、よくお考えください。私はそれを説きましょう。」

「かしこまりました、大徳よ」と、マガダ国の王でありヴェデヒーの子であるアジャータサッツは、仏陀にお答え申し上げた。

仏陀は、次のようにお説きになった。

㊳「大王よ、今この世に如来が現われました。如来は、応供・等正覚・明行足・善逝・世間解・無上士・

調御丈夫・天人師・仏陀・世尊であります。そして、如来は、天界・魔界・梵天界を含むこの世界のこと、沙門・婆羅門・天人衆のことを、自ら悟って説き示します。さらに、如来は、初めも善く、中も善く、終わりも善く、文と義とを共に具足している教法を説き、類いまれで完全で清浄な梵行を教えるのです。

四一　家長、あるいは家長の子、あるいは他の低い階級に生まれたある者は、如来の教法を聞き、聞き終わると如来に対する信仰を深め、このように熟考しました。

『なんと障礙であることか、塵道なる我が家は。なんと自由であることか、出家の生活は。完全で清浄な、螺鈿のように輝く梵行を、ひたすら修行することは、在家の者にとっては容易ではない。それでは、私は髪と髭を剃り、袈裟衣を着け、家なき者となって出家しようではないか』と。

その後、彼はいくらかの財産といくらかの親族とを捨てて、髪と髭を剃り、袈裟衣を着け、家なき者となって出家しました。

四二　こうして出家した者は、『プラーティモクシャ』に定められた戒によって、持戒を守り続け、正行を精勤して、小さな罪にも恐ろしさがあることを知り、戒律を受けて学び修行するのです。また、清浄な身業と口業を具足して、清浄な生活を営み、戒を具足して、諸根の門を守り、正念正智を具足して、満足するのであります。

四三　大王よ、どのようにして比丘は戒を具足するのでしょうか。大王よ、ここに比丘があって、殺生を捨てて殺生を離れ、杖と刀とを用いず、羞恥の念を持ち、慈悲心に富み、一切の生きとし生けるものを益し、哀れみの心を持ち続けている。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

偸盗を捨てて偸盗を離れ、与えられたものを取り、与えられたものを願い求めながら、少しの盗心もなく、自ら清浄の心を持ち続けている。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

梵行ではないことを捨てて、梵行を修め、汚濁を離れて婬法を離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

㉔ 妄語を捨てて妄語を離れ、真実を語り、真実を外れず、誠実で信頼され、世間を欺くことがない。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

両舌を捨てて両舌を離れ、こちらで聞き、それをあちらに行って告げて、これらの人々の仲を悪くするようなことはなく、また、あちらで聞き、それをこちらに来て告げて、これらの人々の仲を悪くするようなことはない。このようにして、仲たがいする者を仲直りさせ、親密な者をさらに親密にさせ、和合を愛し、和合を好み、和合を喜び、和合をもたらす。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

悪口を捨てて悪口を離れ、すべてに間違いがなく、聞いていて楽しく、愛らしく、深く感銘し、優雅で、多くの人々に喜ばれ、好まれるような言葉を話す。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

綺語を捨てて綺語を離れ、その時に応じて語り、真実を語り、法を語り、義を語り、律義を語り、明確で、話の区切りを付け、義にかない、心に銘記されるような言葉を語る。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

㉕ 様々な種子、様々な樹木を伐採することを離れ、一日一食で夜には食べず、間食を離れ、演劇・歌謡・舞楽といった娯楽物を見ることを離れ、華鬘・香料・塗香で扮装することを離れ、高く大きな寝台を用いる

ことを離れ、金銀の布施を受け蓄えることを離れる。生の穀類を供養されることを離れ、生肉を供養されることを離れ、婦人・少女を供養されることを離れ、男女の奴隷を供養されることを離れ、雌雄の山羊を供養されることを離れ、鶏・豚を供養されることを離れ、象・牛・雌雄の馬を供養されることを離れ、耕田・荒地を供養されることを離れ、使い・仲立ちがするようなことを離れ、売買をすることを離れ、秤を欺くことや升を欺くことや尺を欺くことを離れ、賄賂・詐欺・虚偽の邪行をなすことを離れ、傷害・殺戮・捕縛・強奪・窃盗・強盗を離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

㊀ また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、根から生じる種子、幹から生じる種子、節から生じる種子、枝から生じる種子、第五番目として種から生じる種子といった、様々な種子と様々な樹木とを伐採することに心を奪われて生活している者がおりますが、このような様々な種子と様々な樹木とを伐採することから離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

㊁ また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、食物の貯畜、飲料の貯畜、衣服の貯畜、乗り物の貯畜、寝床の貯畜、香料の貯畜、おいしい物の貯畜といった、貯畜物を楽しむことに心を奪われて生活している者がおりますが、このようなあらゆる貯畜物を楽しむことから離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

㊂ また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、演劇・歌謡・舞楽・見世物・謡・手鈴・鳴鉢・銅鑼・手品・卑しい人の軽業・象や馬や水牛や牡牛や山羊や

牡羊や鶏や鶉の闘技・棒撃・拳闘・角力・演習・列兵・閲兵といった、娯楽物を見ることに心を奪われて生活している者がおりますが、このようなあらゆる娯楽物を見ることから離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

一五四　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、八目碁・十目碁・無盤碁・石蹴り・抜取り・骰投げ・棒打ち・手痕占い・球投げ・葉笛・鋤遊び・逆立ち・風車遊び・升遊び・車遊び・弓遊び・文字判じ・他心判じ・傷占いといった、賭博の放逸さにふけり、心を奪われて生活している者がおりますが、このようなあらゆる賭博の放逸さにふけることから離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

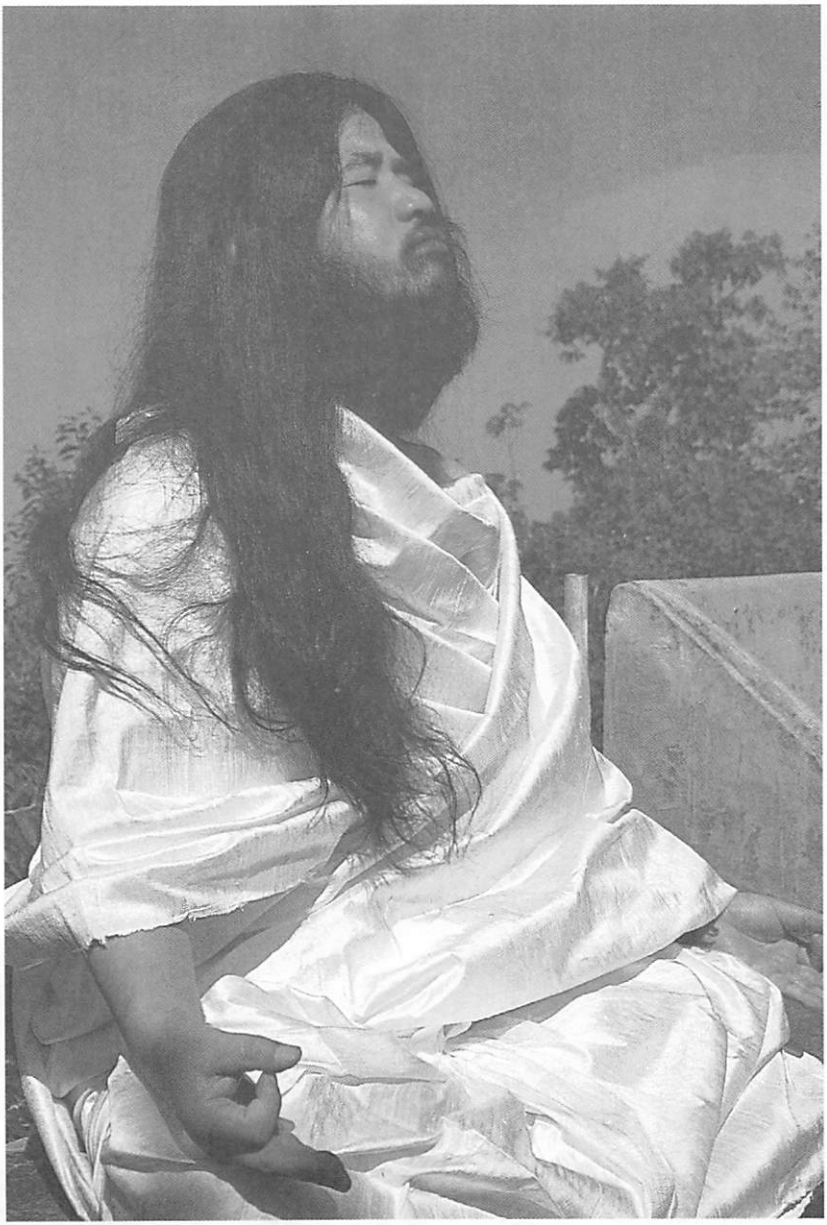
一五五　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、規定の大きさを越えていたり、獣の形をした脚台を持っていたり、長い羊毛で覆われていたり、模様がある白い敷物で覆われていたり、花を縫いつづっていたり、綿を詰めていたり、絵のある覆いがあったり、両側に縁が垂れていたり、片側に縁が垂れていたり、宝石をちりばめていたり、絹物の覆いがあったり、大きな毛布があったり、象の模様がある覆い布があったり、馬の模様がある覆い布があったり、車の模様がある覆い布があったり、羚羊の皮で縫ってあったり、良い鹿の皮で覆われていたり、天蓋があったり、上下に赤い枕があるといった、高く大きな寝台を使うことに心を奪われて生活している者がおりますが、このようなあらゆる高く大きな寝台を使うことから離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

一五六　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、

塗身・按摩・沐浴・揉身・鏡・眼の塗料・華鬘・塗香・顔料・香油・手甲・髪飾り・手杖・薬の袋・剪刀・傘蓋・美しい靴・婦人の冠・宝珠・払子・白衣・長袖といった、粉飾の放逸さに心を奪われて生活している者がおりますが、このようなあらゆる粉飾の放逸さにふけることから離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

三一　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、国王の話・盗賊の話・大臣の話・軍兵の話・恐怖の話・戦争の話・食物の話・飲料の話・衣服の話・寝室の話・華鬘の話・香料の話・親戚の話・乗り物の話・村落の話・町村の話・都会の話・国土の話・女性の話・男性の話・英雄の話・風評の話・井戸端の話・死者の話・四方山話・世界説の話・海洋説の話・こうあるこうないの話といった、無益徒労の話に心を奪われて生活している者がおりますが、このようなあらゆる無益徒労の話をすることから離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

三二　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、『あなたはこの法と律とを知らないが、私はこの法と律を知っている。あなたがどうしてこの法と律とを知ることができようか』、『あなたはよこしまな行ないをなすが、私は正しい行ないをなす』、『私の言葉は理に合っているが、あなたの言葉は理に合っていない』、『あなたは前に言うべきことを後に言い、後に言うべきことを前に言う』、『あなたが熟考しないことについては、すぐにひっくり返されてしまう』、『あなたは論争しても負けてしまう』、『あなたの説を脱するために巡り歩きなさい。もし、できるならば自分で解決しなさい』といった、論争に心を奪われて生活している者がおりますが、このようなあらゆる論争から離れる。こ



れもまた、比丘の戒の一部なのであります。

姦　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、『ここに行け、あそこに行け、これを取ってこい、これをあそこに運べ』と命じる、国王・大臣・クシャトリヤ・婆羅門・家主・童子のためにするような、使いや仲立ちがすることに心を奪われて生活している者がおりますが、このようなあらゆる使いや仲立ちがすることから離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

妾　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、お世辞を言い、追従し、占いをし、まじないをし、利得の上にも利得を貪る者がおりますが、このようなお世辞や追従から離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

奚　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、手相占い・八卦・兆相の占い・夢の判断・体相の占い・鼠のかんだ所の占い・火の護摩・杓子の護摩・殻の護摩・粉の護摩・米の護摩・熟酥の護摩・油の護摩・口の護摩・血の護摩・支節の明呪・宅地の明呪・クシャトリヤの明呪・鬼神の明呪・地の明呪・蛇の明呪・毒薬の明呪・蝎の明呪・鼠の明呪・鳥の明呪・鴉の明呪・命数の予言・矢を防ぐ呪法・獣の声を解く法といった、無益徒労の呪法によって、よこしまな生活を送っている者がおりますが、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

毛　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、

珠の相・杖の相・服の相・剣の相・矢の相・弓の相・武器の相・女の相・男の相・童子の相・童女の相・下男の相・下女の相・象の相・馬の相・水牛の相・牡牛の相・牛の相・山羊の相・羊の相・鶏の相・鶉の相・蜥蜴の相・耳輪の相・亀の相・獣の相といった、無益徒労の呪法によって、よこしまな生活をする者がおりますが、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

五　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、『王は進軍するだろう、王は進軍しないだろう』、『内国王は力を表わすだろう、外国王は退くだろう』、『外国王が力を表わすだろう、内国王が退くだろう』、『内国王は勝つだろう、外国王は負けるだろう』、『外国王が勝つだろう、内国王が負けるだろう』、『このように、この者は勝つだろう、この者は負けるだろう』と占うような、無益徒労の呪法によって、よこしまな生活をする者がおりますが、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

六　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、『月食があるだろう、日食があるだろう、星食があるだろう、太陽と月は正常な運行をするだろう、太陽と月は異常な運行をするだろう、諸々の星は正常な運行をするだろう、諸々の星は異常な運行をするだろう、流星が落下するだろう、天火があるだろう、地震があるだろう、雷が鳴るだろう、太陽と月と星の昇沈と明暗があるだろう、このような結果を引き起こす月食があるだろう…（中略）…このような結果を引き起こす太陽と月と星の昇沈と明暗があるだろう』と占うような、無益徒労の呪法によって、よこしまな生活をする者がおりますが、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであ

ります。

㉀　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、『多量の雨があるだろう、降雨はないだろう、多量の収穫があるだろう、収穫はないだろう、平和が来るだろう、恐ろしいことが起こるだろう、疫病がはやるだろう、健康になるだろう』などと占うこと・印相・計算・数法・詩作・順世論をなすといった、無益徒労の呪法によって、よこしまな生活をする者がおりますが、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

㉁　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、娶ること・嫁ぐこと・和睦・分裂・借金取り立て・貸し出し・幸運にすること・不運にすること・堕胎すること・人を唖にすること・無言にさせること・挙手させること・聾にさせること・鏡に問うこと・童女に問うこと・神懸かり・太陽を拝すること・大梵天を供養すること・口から火を吐くこと・吉祥天を迎え請ずることといった、無益徒労の呪法によって、よこしまな生活をする者がおりますが、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

㉂　また、尊敬すべき沙門や婆羅門の中には、信者から布施された食事によって生活し、しかも、例えば、願をかけること・願を解くこと・地に座って呪文を唱えること・気力を旺盛にすること・気力を消耗させてしまうこと・住所の相を見ること・地を清めること・口をすすぐこと・沐浴・供儀・吐瀉・下痢・上泄・下泄・頭痛治療・耳に油すること・目の治療・鼻の治療・眼薬をさすこと・眼に油すること・眼の手術・外科手術・小児治療・樹根と薬とを与えること・薬を取り去ることといった、無益徒労の呪法によって、よこ

しまな生活をする者がおりますが、このようなあらゆる無益徒労の呪法からも離れる。これもまた、比丘の戒の一部なのであります。

㉓ 大王よ、もし比丘がこのような戒を具足するならば、戒によって自らを制御しているので、どこにいても恐れを抱かなくなるのです。大王よ、これはちょうど灌頂即位して、その敵を降伏させたクシャトリヤが、どこにいても敵に恐れを抱かなくなるようなもので、比丘において戒を具足している者は、戒によって自らを制御しているので、どこにいても恐れを抱かなくなるのです。このように、この聖なる戒蘊を具足して、彼はその心の中に無垢で純浄な安楽を感受するのです。こうして、大王よ、比丘は戒を具足するのであります。

㉔ 大王よ、またどのようにして、比丘は諸根の門を保護するのでしょうか。大王よ、ここに比丘があって、眼によって色を見るならば、総相に執着することもなく、また別相に執着することもないのです。もし彼が抑制することはなく、作用するならば、貪愛・憂悲・過悪・不浄法を伴うような眼を制御し、そして眼を守り、眼を制御することに帰するのであります。また、耳によって声を聞くならば、…（中略）…鼻によって香をかぐならば、…（中略）…舌によって味を味わうならば、…（中略）…身によって触に触れるならば、…（中略）…意によって法を知るならば、総相に執着することもなく、また別相に執着することもないのです。もし彼が抑制することはなく、作用するならば、貪愛・憂悲・過悪・不浄法を伴うような意を制御し、そして意を守り、意を制御することに帰するのであります。このように、この聖なる諸根の制御を具足して、彼はその心の中に無垢で純浄な安楽を感受するのです。こうして、大王よ、比丘は諸根の門を保護するのであ

ります。

㘝　大王よ、またどのようにして、比丘は正念正智を具足するのでしょうか。大王よ、ここに比丘があって、進むにも退くにも共に正智によって行ない、直視するにも周視するにも共に正智によって行ないます。また、手足を屈伸するときも、下衣と上衣と鉢とを持つときも、飲み食い噛み味わうときも、大小便のときも、行住坐臥のときも、覚醒のときも、語るときも、黙するときも、いずれも正智によって行なうのです。こうして、大王よ、比丘は正念正智を具足するのであります。

㘞　大王よ、またどのようにして、比丘は満足するのでしょうか。大王よ、ここに比丘があって、その身を保つ上衣と、その体を養う施食とに満足して、どこに行くにも、これらを持っていくのです。たとえるならば、大王よ、これは、翼を持つ鳥が、どこを飛ぶにも、その翼を持って飛んでいくようなものなのです。このように、大王よ、比丘はその身を保つ上衣と、その体を養う施食とに満足して、どこに行くにも、これらを持っていくのです。こうして、大王よ、比丘は満足するのであります。

㘟　この聖なる戒蘊と、この聖なる諸根の制御と、この聖なる正念正智と、この聖なる満足とを具足して、彼は、人里離れた所・樹下・山岳・峡谷・岩窟・墓場・藪や林・野天・うずたかい藁の上といった、離世閑居を選ぶのであります。そして、彼は施食を受けて戻り、食べ終わって蓮華座を組み、姿勢を整えて深い正念に安住するのです。

【解説】

❖瞑想の準備として

ここにすごい示唆がある。何がすごい示唆かというと、まず戒があり、諸根の門を守り、そして日々の生活の中で精神集中の訓練をなす。次には足るを知る、つまり無欲になる――この四つの条件がそろった段階で本当の瞑想に入りなさいと言っているところだ。

言い換えるならば、これらの条件がそろわなかったら瞑想には入れないということである。

六　彼は世間に対する貪欲を捨てて、貪欲のない心にとどまり、貪欲から離れて心を浄化するのです。害心と瞋恚とを捨てて、不害心にとどまり、すべての生きとし生けるものを益し哀れみ、害心と瞋恚とから離れて心を浄化するのです。

惛沈と睡眠とを捨てて、惛沈と睡眠との離脱にとどまり、想を輝かし、正念正智によって、婚沈と睡眠とから離れて心を浄化するのです。

掉挙と悪作とを捨てて、心は軽やかな状態にとどまり、内側の寂静な心によって、掉挙と悪作とから離れて心を浄化するのです。

疑いを捨てて、疑いの離脱にとどまり、浄法において疑いがあることはなく、疑いから離れて心を浄化するのです。

【解説】

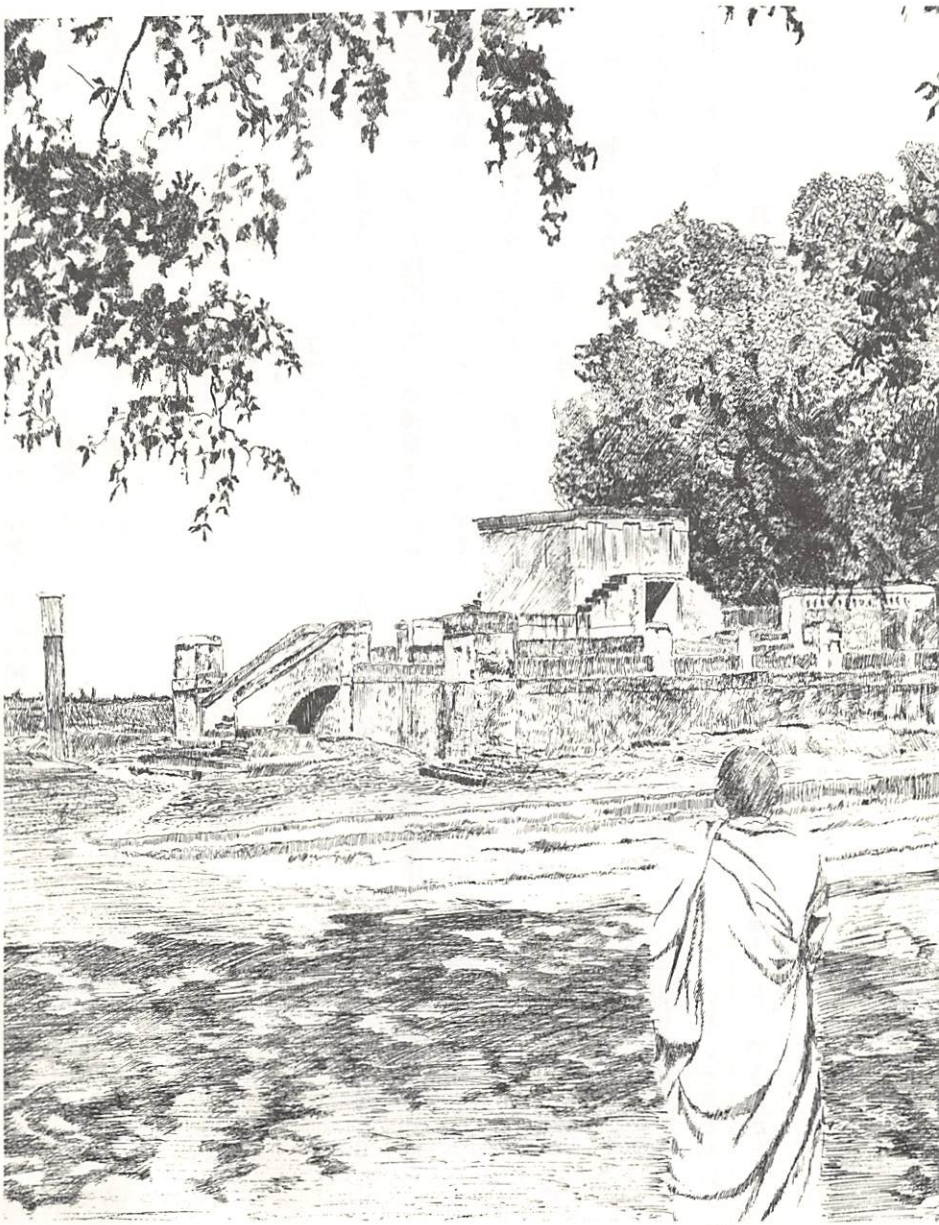
❖心の解放のプロセス

ここでは瞑想のプロセスの次の段階について説かれている。先の条件をクリアしたならば、次は心を浄化し、明るくしなさいと言っているのだ。

貪欲、害心と瞋恚、惛沈と睡眠、掉挙と悪作、疑い……この五種の心の働きを五蓋（ごがい）という。五蓋とは心を覆う五種の煩悩という意味で、それぞれを一般的に用いられている仏教用語で言うならば、順に、貪欲蓋、瞋恚蓋、惛沈睡眠蓋、掉挙悪作蓋、疑蓋となる。これらは瞑想するときの蓋だと考えていい。

一つずつ説明しよう。

まず、貪欲蓋。これは要するに貪りだ。次の瞋恚は瞋（いか）りである。惛沈睡眠蓋の惛沈とは、心が沈鬱（ちんうつ）な状態、



そして眠気も睡眠も蓋であると言っている。掉挙悪作蓋の掉挙は心の軽躁なこと――これは前回も説明したと思うが、一言で言えば興奮している状態である。例えば、明日どうしようこうしようとか、いろいろなことを考えたり、遠足の前の晩のように眠れなかったりとか、そういう心の働きを掉挙という。これも瞑想の妨げになるということだ。

そして、最後の疑蓋。疑いである。この疑いというのは本質を追究させない障害となる。だから蓋なのである。

最初の戒のところからここまでのプロセスをもう一度追ってみよう。

初めは戒を守りなさいということだった。そして諸根の門を守りなさいと。そのうちに自然と徳が身に付いてくる。そうなった段階で次は精神集中の訓練をしなさい。あとは精神集中の訓練をして足るを知るという状況を作りなさいということだった。そうすると、心の内側というものは徐々に平和になってくる。ここで惛眠――今の日本語で言ったら、憂いとか悲しみとか、そういう心の沈鬱（ちんうつ）みたいな状態から脱却できる。そして、完全に寂静な、静かなすごく静かな境地が起きてくる。これはちょうど、今までカルマによって苦しんでいた心が解放されていくプロセスを説明しているのである。

だから逆に、瞑想ができない、心に憂いとか苦しみとか悲しみとかがあるのは、その前の段階の持戒が守られていないからと言える。あるいは精神集中ができていないからだと言える。まあ、いろいろあるわけだが、そこらへんを理解すれば心に病が生じたとき、自分でどうすればそれを取り除くことができるかということがはっきりわかるはずである。

六　大王よ、またたとえるならば、ある人は負債があって商売を営み、その商売が繁盛して、負債の元金を償却することができ、なお残額があって、妻を養うことができたようなものであります。そして、彼はこう考えます。

『私はかつて負債があって商売を営み、その商売が繁盛して、負債の元金を償却することができ、なお残額があって、妻を養うことができた』と。

そこで、彼はそれを喜んで大いに楽しむのです。

七　大王よ、またたとえるならば、ある人は病にかかって悩まされ、重病のために食べ物も口にできずに、体力を失う。ところが、その後彼はこの病から抜け出し、食べ物を口にすることができ、体力を回復したようなものであります。そして、彼はこう考えます。

『私はかつて病にかかって悩まされ、重病のために食べ物も口にできずに、体力を失った。ところが、今では私はこの病から抜け出し、食べ物を口にすることができ、体力を回復した』と。

そこで、彼はそれを喜んで大いに楽しむのです。

八　大王よ、またたとえるならば、ある人は牢獄につながれていたが、その後彼は安穏で健全に、また彼の財物を減損することもなく、この牢獄から解放されることができたようなものであります。そして、彼はこう考えます。

『私はかつて牢獄につながれていたが、今では安穏で健全に、また私の財物を減損することもなく、この牢獄から解放されることができた』と。

そこで、彼はそれを喜んで大いに楽しむのです。

三　大王よ、またたとえるならば、ある人は奴隷となり、自己に隷属しないで他人に隷属し、自己の思いどおりに行動することもできなかったのに、その後彼は奴隷の境遇から解放され、自己に隷属して他人に隷属することはなく、独立自由の身となって、自己の思いどおりに行動することができたようなものであります。そして、彼はこう考えます。

『私はかつて奴隷となり、自己に隷属しないで他人に隷属し、自己の思いどおりに行動することもできなかったのに、今では私は奴隷の境遇から解放され、自己に隷属して他人に隷属することはなく、独立自由の身となって、自己の思いどおりに行動することができた』と。

そこで、彼はそれを喜んで大いに楽しむのです。

三　大王よ、またたとえるならば、ある人は裕福で財産に富んでいたが、荒野の道に踏み込んで、食べ物を求めることもできないで、危険に恐れおののく。ところが、その後彼はこの荒野を出て、安穏無難に安全な村落に落ち着いたようなものであります。そして、彼はこう考えます。

『私はかつて裕福で財産に富んでいたが、荒野の道に踏み込んで、食べ物を求めることもできないで、危険に恐れおののいた。ところが、今では私はこの荒野を出て、安穏無難に安全な村落に落ち着くことができた』と。

そこで、彼はそれを喜んで大いに楽しむのです。

三　大王よ、比丘がこれらの五蓋を捨てない自己を観るということは、ちょうど負債と疾病と牢獄と奴隷の境遇と荒野の道とを観るようなものなのです。しかし、大王よ、比丘がこれらの五蓋を捨てた自己を観ると

いうことは、ちょうど無債と無病と出獄と自由と安穏とを観るようなものなのです。

【解説】

❖五蓋――仏陀釈迦牟尼の巧みな方便

ここは、五蓋について仏陀釈迦牟尼がたとえ話を使って説明している部分である。このやり方が方便だ。方便というのは嘘ではなくて、正確にたくさんの比喩を出してあげたりして相手を納得させることである。

一つ一つの話が五蓋のそれぞれに対応しているので順に説明していこう。

それでは最初の貪欲蓋について――。貪欲な、貪りの心によって、心自体充実することなく負債を抱えている状態となる。だから、貪りの心から解放されるならば、その負債から解放され、さらに心が豊かになってあり余るものを得る、というのである。そして、その状態は、喜んで大いに楽しむことのできるものであると。

二番目の瞋恚蓋について、どうして疾病を比喩として挙げているのかといえば、瞋りが疾病の原因だからである。つまり、嫌悪も怒りも体を壊すので、疾病と絡めてあるのだ。

私は仏陀釈迦牟尼の教説を聞いて、いつも感じる。すごい――と。その関連性がだ。というのは、なぜ怒ると病むのかというと、要するに熱を漏らすからなのである。本来私達に必要な火元素のエネルギーを外に出してしまうわけだ。それによって、逆に体は冷えてしまい病むのである。本当に、仏陀釈迦牟尼はうまい

比喩をお出しになるものだ。

三番目の惛沈睡眠蓋については、牢獄が出されている。これは、この状態になると、暗雲に入ってしまって支配されているように、外に抜け出せなくなってしまうからだ。つまり束縛されている状態なのである。ゆえに、牢獄の話が引き合いに出されている。

次の掉挙悪作蓋というのは、自分が持っている正しくないデータによって自分自身が支配されている状態だ。つまり、自分の持っているデータの煩悩によって、心が興奮している状態だ。だから、自己の持っている煩悩に隷属している状態として、それを奴隷の話で表わしているわけである。

そして、最後、五番目の疑蓋について——。真理に対して疑念が生じたときというのは、ちょうど荒野を歩いている旅人みたいなものなのだ。疑念が心に生じたならば、たとえ形の上では真理を実践していたとしても、心は殺伐としている。だからこそ、ここでは荒野をどうしても比喩として出さざるを得ない。疑蓋に心の豊かさなどあるわけがないのだ。

で、なぜ「ある人は裕福で財産に富んでいたが」と言っているのだろうか？　それは、この人は最初は真理を実践していた人なんだということなのである。真理の道に到達しているということは、財産に富んでいるということなのだ。しかし、いくら真理を実践していて、功徳というものを持っていたとしても、いったん疑念が生じてしまったなら、それはまさに荒野の道へと踏み込んでしまったようなものなのである。

玄　そして、この五蓋を捨て去った自己を観る者には、歓喜が生じ、歓喜した者には喜が生じ、喜を抱く者

はその身が安穏となり、その身が安穏となれば楽を覚え、楽となれば心三昧に入るのです。このとき、彼は諸々の欲を去り不善法を離れて、有尋有伺にして、離から生じる喜と楽とがある初禅に達してとどまるのです。そして、彼は離から生じる喜と楽とによって、その身を漬けて潤し、あまねく広げ、満ちあふれ、いっぱいに満たして、その全身はくまなく、離から生じる喜と楽とによって広く行き渡らないことはないのです。

たとえるならば、大王よ、熟練した浴場の下男あるいはその弟子が、金盥に洗い粉をまき、これに水をぽたぽた注いで混ぜると、洗い粉は潤い、潤うことによって砕け、その内外共に潤うことであまねく広がり、漏れることがないようなものなのです。

このように、大王よ、比丘は離から生じる喜と楽とによって、その身を漬けて潤し、あまねく広げ、満ちあふれ、いっぱいに満たして、その全身はくまなく、離から生じる喜と楽とによって広く行き渡らないことはないのです。

これもまた、大王よ、沙門の現世の果報であり、前に挙げたものよりも、さらに微妙で殊勝なものなのです。

【解説】

❖初禅――その心三昧の詳細

「そして、この五蓋を捨て去った自己を観る者には、歓喜が生じ、歓喜した者には喜が生じ、喜を抱く者はその身が安穏となり、その身が安穏となれば楽を覚え、楽となれば心三昧に入るのです。」

これが初禅だという。ここで問題となってくるのが、心三昧の意味だと思う。

私は以前、拙著『生死を超える』の中で、仏陀釈迦牟尼の説かれた「縁起の法」に沿って解脱のプロセスを説き明かした。それは次のようなものであった。

まず、人生のすべてを〝苦〟だと感じた人間は、藁をもつかむ気持ちから解脱したいという強い思いが生じる。これを〝信〟という。〝信〟があると解脱するための〝修行〟をするようになり、修行すると〝クンダリニー〟が覚醒する。クンダリニーが覚醒すると〝悦〟が生じる。これがサハスラーラ・チャクラに到達すると〝喜〟が生ずる。これがサハスラーラ・チャクラに満ちると〝軽安〟が生じる。〝軽安〟が身体を満たすと〝楽〟が生じる。精神的にも肉体的にも楽で満たされると、強い精神集中を得ることができる。それによって〝三昧〟に至る。

そして、その〝三昧〟の後、〝如実知見〟〝遠離〟〝離貪〟をたどって、最終的に解脱を得るのであった。このうちの軽安と本経での安穏が、同一の状態であると考えてよいだろう。また、三昧が本経の心三昧に当たる。そして、この心三昧に第一禅から第四禅まであるのである。

初禅については、「このとき、彼は諸々の欲を去り不善法を離れて、有尋有伺にして、離から生じる喜と楽とがある」と述べられている。

有尋有伺の〝尋〟とは、表面に出てくる心の働きのことである。例えば、「ラーメンが食べたい」などと思うのがこれである。また、〝伺〟とは、瞑想することによって出てくる、私達の行動を規定している心の働きである。初禅では、これら尋も伺もまだ残っている状態（いろいろと雑念みたいなものが出てきている

状態）であるが、ある程度集中はし、体全体が喜楽に満ちているのである。三昧という言葉を使うならば、虚空三昧と言うことができよう。

七　大王よ、さらにまた比丘があって、尋伺を滅して、内心は静安となり、心が一点に集中する状態となり、無尋無伺にして、定から生じる喜と楽とがある第二禅に達してとどまるのです。そして、彼は定から生じる喜と楽とによって、その身を潰けて潤し、あまねく広げ、満ちあふれ、いっぱいに満たして、その全身はくまなく、定から生じる喜と楽とによって広く行き渡らないことはないのです。

六　たとえるならば、大王よ、水がわき出す深い泉があって、ここに東方から水が流れ入ることはなく、西方から水が流れ入ることはなく、北方から水が流れ入ることはなく、南方から水が流れ入ることはなく、神が時々にわか雨を与える程度である。ところが、この深い泉からは冷水が流れ、わき出して、冷水によって、この深い泉を潰けて潤し、あまねく広げ、満ちあふれ、いっぱいに満たして、深い泉はくまなく、冷水によって広く行き渡らないことはないといったようなものなのです。

　このように、大王よ、比丘は定から生じる喜と楽とによって、その身を潰けて潤し、あまねく広げ、満ちあふれ、いっぱいに満たして、その全身はくまなく、定から生じる喜と楽とによって広く行き渡らないことはないのです。

　これもまた、大王よ、沙門の現世の果報であり、前に挙げたものよりも、さらに微妙で殊勝なものなのです。

五　大王よ、さらにまた比丘があって、喜を離れて、捨となってとどまり、正念正智にして、その身によっ

て楽を感受し、あの諸々の聖人が『これは捨にして正念楽住である』と説いている、第三禅に達してとどまるのです。そして、彼は喜がない楽によって、その身を潰けて潤し、あまねく広げ、満ちあふれ、いっぱいに満たして、その全身はくまなく、喜がない楽によって広く行き渡らないことはないのです。

八〇　たとえるならば、大王よ、青蓮華（れんげ）の池・紅蓮華の池・白蓮華の池に、一群の青蓮華・紅蓮華・白蓮華があって、皆水中に生じ、水中に長じ、水中に浸り、水底から栄養を引き上げ、その頂きから根に至るまで、冷水によって、潰けて潤され、あまねく広げられ、満ちあふれさせられ、いっぱいに満たされて、青蓮華・紅蓮華・白蓮華のいずれも、冷水によって広く行き渡らないことはないといったようなものなのです。

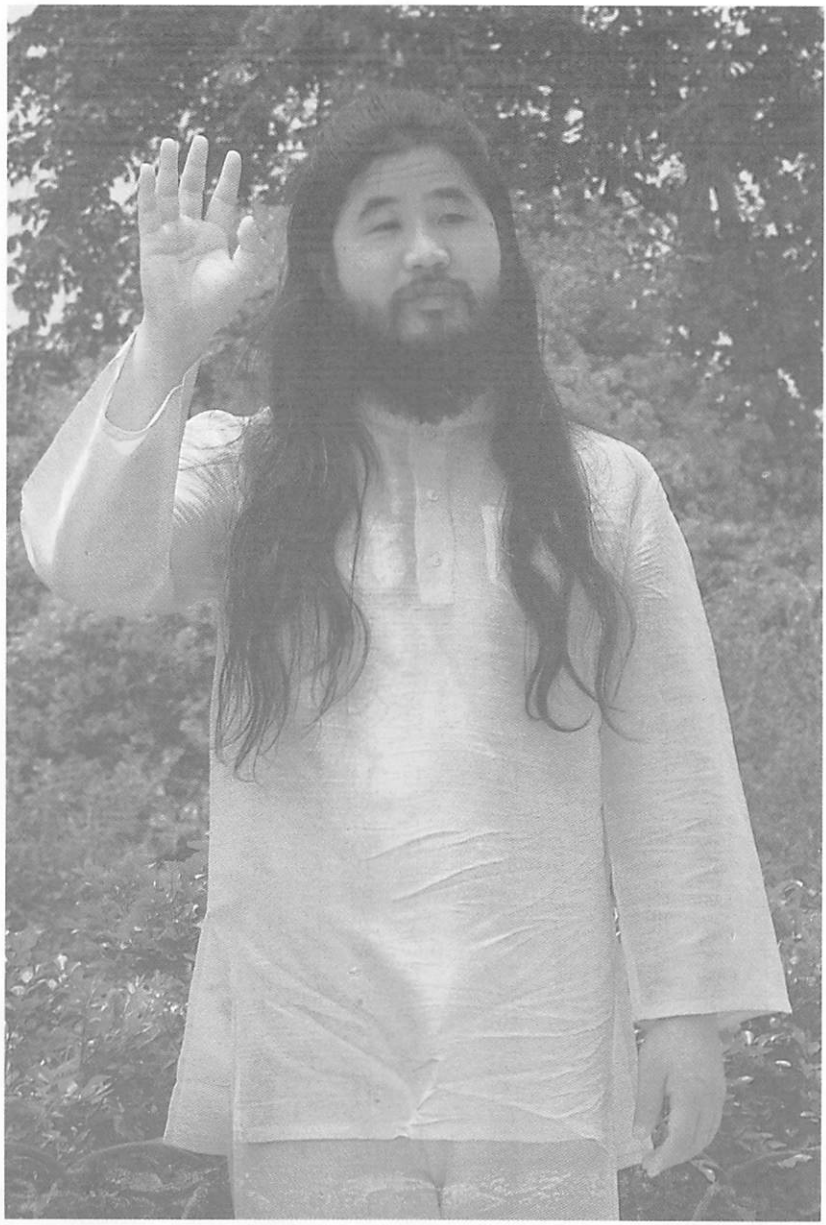
このように、大王よ、比丘は喜がない楽によって、その身を潰けて潤し、あまねく広げ、満ちあふれ、いっぱいに満たして、その全身はくまなく、喜がない楽によって広く行き渡らないことはないのです。

これもまた、大王よ、沙門の現世の果報であり、前に挙げたものよりも、さらに微妙で殊勝なものなのです。

八一　大王よ、さらにまた比丘があって、楽を捨てて苦を離れ、以前に感じていた悦と憂とを共に滅したため、不苦不楽にして捨念清浄となった第四禅に達してとどまるのです。そして、彼は純浄な心でその身をあまねく満たして座り、その全身はくまなく、純浄な心によって広く行き渡らないことはないのです。

八二　たとえるならば、大王よ、ある人が、頭から足に至るまで、白い浄衣（じょうえ）で覆い包んで座るならば、その全身はくまなく、白い浄衣によって広く行き渡らないことはないといったようなものなのです。

このように、大王よ、比丘は純浄な心でその身をあまねく満たして座り、その全身はくまなく、純浄な心によって広く行き渡らないことはないのです。



これもまた、大王よ、沙門の現世の果報であり、前に挙げたものよりも、さらに微妙で殊勝なものなのです。

【解説】

❖第二禅から第四禅――深まる瞑想

さらに第二禅のレベルに至ると、「尋伺を滅して、内心は静安となり、心が一点に集中する状態となり、無尋無伺にして、定から生じる喜と楽とがある」とされる。ここにおいて、ついに尋も伺もなくなるのである。それはどんな言葉を用いて説明しても、実際に体験した者でないとその状態がわからないのはやむを得まい。完璧に理解したいと思うなら修行によってステージを上げ、自から体験していただくしか方法はない。なお、ここでの心三昧は、完璧な虚空三昧である。

次の第三禅。ここでは集中だけがなされていて楽を感受している状態である。「喜を離れて、捨となってとどまり」というのは、心が完璧に喜の状態から離れて、静かな状態になるという意味である。

最終段階の第四禅になると、「楽を捨てて苦を離れ……不苦不楽」となる。実は、心三昧によって感受することのできた楽こそが本当の楽なのである。人間は生まれながらにして、この世が楽であることを喜んでしまうのであるが、修行なしには本当の楽は理解できない。そして、この本当の楽を味わうことによって、楽の裏側に苦が存在していることに気付くようになるのだ。だからこそ、この第四禅の段階になると、楽を捨てるのである。この状態に至ると、何時間も集中して思索し続けることができるようになる。

㊸ このように、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心を智見に傾け注ぐのです。そして、彼は次のように知るのです。

『私のこの身は、色からなり、四大種からなり、父母が生んだもので、飯と粥とで長く養うものであって、無常・破壊・粉砕・断滅・壊滅の法なのだ。また、私の識はこれに依存し、これに関連するものである』と。

㊹ たとえるならば、大王よ、ここに琉璃宝珠があって、美麗で玉質は優秀で、八面体をなし、よく磨かれて輝きわたり、清澄で無濁で、あらゆる美相を具足し、濃青色、あるいは濃黄色、あるいは赤色、あるいは純白色、あるいは淡黄色の糸が、これに通されているのですが、眼ある人がこれを手にしてよく観察し、

『この琉璃宝珠は、美麗で玉質は優秀で、八面体をなし、よく磨かれて輝きわたり、清澄で無濁で、あらゆる美相を具足し、濃青色、あるいは濃黄色、あるいは赤色、あるいは純白色、あるいは淡黄色の糸が通されている』と知るようなものなのです。

このように、大王よ、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心を智見に傾け注ぐのです。そして、彼は次のように知るのです。

『私のこの身は、色からなり、四大種からなり、父母が生んだもので、飯と粥とで長く養うものであって、無常・破壊・粉砕・断滅・壊滅の法なのだ。また、私の識はこれに依存し、これに関連するものである』と。

これもまた、大王よ、沙門の現世の果報であり、前に挙げたものよりも、さらに微妙で殊勝なものなのです。

【解説】

❖瑠璃宝珠の真相を明かす

心三昧を終えると、いよいよ智慧の修行に入っていくことができる。如実知見――すべてを知るようになるのだ。如実知見は、三昧の結果得られるものと考えてもよい。

で、この八四――。「ここに琉璃宝珠があって、美麗で玉質は優秀で、八面体をなし、よく磨かれて輝きわたり、清澄で無濁で、あらゆる美相を具足し、濃青色、あるいは濃黄色、あるいは赤色、あるいは純白色、あるいは淡黄色の糸が、これに通されている」のを眼ある人がそのままに知るということが述べられている。おそらく、仏陀釈迦牟尼と私以外には、この琉璃宝珠のたとえの真相を知る者はいまい。これは、一見物事をすべて〝ありのままに見て知る〟ということを説いているようでいて、実はそれを含みながらもっと具体的なことを言っているのである。

琉璃宝珠は、瞑想中に見えるヴィジョンを指していたのだ。

実際、瞑想中に琉璃宝珠のような固定されていない鞘のようなヴィジョンが見えるのである。

そして、そこからいろいろな色が出てくるときの心の働きを、もう一つの意識で分析するという特殊な瞑想を行なうわけだ。そして、そのヴィジョンの状態を分析することによって、自己の根本的部分にある煩悩の状態を知ることができる。

また、例えば、自分のことだけでなく相手に妥協がある場合にはどうなっているかとか、あるいは惛眠が

ある場合はどうだとか、あるいは相手の心が暗い場合どうなるのかとかいうことをあらかじめ知り、ヴィジョンを分析することによって、（つまり目で見て）わかるようになっているのだ。私は自分のこの神通は完璧だと考えている。

また、この神通は、前回出てきた六神通に当てはめて分類することなどできない。はっきり言って、六神通以外の神通の状態があるのだ。

例えば、他心通といえば、普通相手のことを知る力を指すが、私の場合、その力を発揮するのに、目で見て知ったり、心で感じたり、データとして耳で聞いたりとか、いろいろな力を総合して使う。いろいろに相互作用があるから、それが完成した状態では、それが何かと一つには断定することは不可能だ。

例えば、ここに水の入ったコップがあったとしよう。そこに赤、黄、緑、白、黒という五色の絵の具を放り込んだとしよう。当然それは混ざる。そのときに、その水についた色を見て、ここまでが赤で、ここまでが緑と言えないのと同じ。もう複雑に絡んでいるわけだ。

公云　このように、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心によって作られた身体を化作することに心を傾け注ぐのです。そして彼は、その色身から、心によって作られ、一切の両腕と両脚と優れた根とを持つ、別の身体を化作するのです。

公六　たとえるならば、大王よ、ある人がムンジャの草から葦（あし）を引き抜いたときには、こう考えるでしょう。

『これはムンジャの草であり、これは葦である。ムンジャの草と葦とは別の物である。しかし、ムンジャの草から葦は引き抜かれたのだ』と。

またたとえるならば、大王よ、ある人が刀を鞘から引き抜いたときには、こう考えるでしょう。『これは刀であり、これは鞘である。刀と鞘とは別の物である。しかし、鞘から刀は引き抜かれたのだ』と。

またたとえるならば、大王よ、ある人が蛇を蛇皮から引き出したときには、こう考えるでしょう。『これは蛇であり、これは蛇皮である。蛇と蛇皮とは別の物である。しかし、蛇皮から蛇は引き出されたのだ』と。

このように、大王よ、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心によって作られた身体を化作することに心を傾け注ぐのです。そして彼は、その色身から、心によって作られ、一切の両腕と両脚と優れた根とを持つ、別の身体を化作するのです。

これもまた、大王よ、沙門の現世の果報であり、前に挙げたものよりも、さらに微妙で殊勝なものなのです。

【解説】

❖もう一つの身体――変化身

ここでは、別の身体を作り出すことが書かれている。この身体は変化身（へんげしん）と呼ばれるものであり、もう一人の自分である。変化身は、この現象界と重なりあっているアストラル世界の天界から地獄界で活動することができる。また、この現象界にも姿を現わすことができる。

㊀ このように、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は様々な神通に心を傾け注ぐのであります。そして、彼は様々な神通を証得するのです。すなわち、一身が多身となり、多身が一身となり、あるいは身を現わし、あるいは身を隠し、壁を通過し、塀を透過し、障害なくして山をも行くのは、あたかも空中を行くようであり、大地に出没するのは、あたかも水中を出没するようであり、沈むことなく水上を渡るのは、あたかも地上を行くようであり、空中を蓮華座で行くのは、あたかも翼がある鳥のようであり、大いなる神通と大いなる威徳がある、あの太陽と月とを手でつかみ、梵天界にまでも身をもって到達するのです。

㊁ たとえるならば、大王よ、熟練した焼物師あるいはその弟子が、よく整えてある泥によって、その思いどおりに様々な容器を製作し完成するようなものなのです。

またたとえるならば、大王よ、熟練した象牙師あるいはその弟子が、よく整えてある象牙によって、その

思いどおりに様々な象牙の彫り物を製作し完成するようなものなのです。

またたとえるならば、大王よ、熟練した鍛冶屋あるいはその弟子が、よく整えてある黄金によって、その思いどおりに様々な容器を製作し完成するようなものなのです。

このように、大王よ、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は様々な神通に心を傾け注ぐのであります。そして、彼は様々な神通を証得するのです。すなわち、一身が多身となり、多身が一身となり、あるいは身を現わし、あるいは身を隠し、壁を通過し、塀を透過し、障害なくして山をも行くのは、あたかも空中を行くようであり、大地に出没するのは、あたかも水中を出没するようであり、沈むことなく水上を渡るのは、あたかも地上を行くようであり、空中を蓮華座で行くのは、あたかも翼がある鳥のようであり、大いなる神通と大いなる威徳がある、あの太陽と月とを手でつかみ、梵天界にまでも身をもって到達するのです。

これもまた、大王よ、沙門の現世の果報であり、前に挙げたものよりも、さらに微妙で殊勝なものなのです。

公九　このように、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心を天耳界に傾け注ぐのであります。そして、彼は清浄であり人間の聴覚を超越した天耳界にあって、人間界と天界の両方の音声、および遠くと近くの双方の音声を聞くのです。

㒵　たとえるならば、大王よ、ある人が道路を通り、太鼓の響き・小鼓の響き・ほら貝・打鐶・鐘鼓の響きを聞いたときには、こう考えるでしょう。

『それは、太鼓の響きである。それは、小鼓の響きである。それは、ほら貝・打鐲・鑼鼓の響きである』と。

このように、大王よ、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心を天耳界に傾け注ぐのであります。そして、彼は清浄であり人間の聴覚を超越した天耳界にあって、人間界と天界の両方の音声、および遠くと近くの双方の音声を聞くのです。

これもまた、大王よ、沙門の現世の果報であり、前に挙げたものよりも、さらに微妙で殊勝なものなのです。

九 このように、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心を他心証解智に傾け注ぐのであります。そして、彼は自己の心で、他の衆生や他の人間の心に徹して、次のように証知するのです。

貪欲ある心を貪欲ある心であると証知する。
貪欲を離れた心を貪欲を離れた心であると証知する。
瞋恚ある心を瞋恚ある心であると証知する。
瞋恚を離れた心を瞋恚を離れた心であると証知する。
愚痴ある心を愚痴ある心であると証知する。
愚痴を離れた心を愚痴を離れた心であると証知する。
平静な心を平静な心であると証知する。
散乱した心を散乱した心であると証知する。

広大な心を広大な心であると証知する。
広大ではない心を広大ではない心であると証知する。
有上の心を有上の心であると証知する。
無上の心を無上の心であると証知する。
定ある心を定ある心であると証知する。
定のない心を定のない心であると証知する。
解脱した心を解脱した心であると証知する。
解脱していない心を解脱していない心であると証知する。

二三　たとえるならば、大王よ、美しい装いを好む男女、あるいはうら若い少年少女がいて、曇りのない澄み切った鏡、あるいは水を満たした鉢に映った、自らの容貌を注視して、もし耳輪を挟んでいるときは耳輪を挟んでいると知り、耳輪を挟んでいないときは耳輪を挟んでいないと知るようなもので、実にこのように、大王よ、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心を他心証解智に傾け注ぐのであります。そして、彼は自己の心で、他の衆生や他の人間の心に徹して、次のように証知するのです。

貪欲ある心を貪欲ある心であると証知する。
貪欲を離れた心を貪欲を離れた心であると証知する。
瞋恚ある心を瞋恚ある心であると証知する。

瞋恚を離れた心を瞋恚を離れた心であると証知する。
愚痴ある心を愚痴ある心であると証知する。
愚痴を離れた心を愚痴を離れた心であると証知する。
平静な心を平静な心であると証知する。
散乱した心を散乱した心であると証知する。
広大な心を広大な心であると証知する。
広大ではない心を広大ではない心であると証知する。
有上の心を有上の心であると証知する。
無上の心を無上の心であると証知する。
定ある心を定ある心であると証知する。
定のない心を定のない心であると証知する。
解脱した心を解脱した心であると証知する。
解脱していない心を解脱していない心であると証知する。

これもまた、大王よ、沙門の現世の果報であり、前に挙げたものよりも、さらに微妙で殊勝なものなのです。

九三　このように、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心を宿住随念智に傾け注ぐのであります。そして、彼は過去世における様々なとどまる所、例えば、一生・二生・三生・四生・五生・十生・二十生・三十生・四十

生・五十生・百生・千生・十万生・幾多の壊劫・幾多の成劫・幾多の成劫と壊劫とを思い起こし、『あそこでは、私はこのような名を持ち、このような族に生まれ、このような階級に属し、このような食事を取り、このような苦楽を享受し、このような寿命を有した。そして、私はあそこで死去して、そこに生まれ、そこでは、私はこのような名を持ち、このような族に生まれ、このような階級に属し、このような食事を取り、このような苦楽を享受し、このような寿命を有した。そして、私はそこで死去して、ここに生まれ変わった』と、その形相と場所とを伴った、様々な過去世のとどまる所を思い起こすのです。

㉓　たとえるならば、大王よ、ある人が自分の町から他の町に至り、またその町から他の町に赴き、さらにその町から自分の町に帰ってきたならば、そのとき、彼はこう考えるでしょう。『私は私の町からその町に至り、そこではこのようにとどまり、このように座り、このように語り沈黙した。私はその町からまたあの町に赴き、そこではこのようにとどまり、このように座り、このように語り沈黙した。そして、私はあの町から私の町に帰ってきた』と。

実にこのように、大王よ、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心を宿住随念智に傾け注ぐのであります。そして、彼は過去世における様々なとどまる所、例えば、一生・二生・三生・四生・五生・十生・二十生・三十生・四十生・五十生・百生・千生・十万生・幾多の壊劫・幾多の成劫・幾多の成劫と壊劫とを思い起こし、『あそこでは、私はこのような名を持ち、このような族に生まれ、このような階級に属し、このような食事を取り、このような苦楽を享受し、このような寿命を有した。そして、私はあそこで死去して、そこに生ま

れ、そこでは、私はこのような名を持ち、このような族に生まれ、このような階級に属し、このような食事を取り、このような苦楽を享受し、このような寿命を有した。そして、私はそこで死去して、ここに生まれ変わった』と、その形相と場所とを伴った、様々な過去世のとどまる所を思い起こすのです。

これもまた、大王よ、沙門の現世の果報であり、前に挙げたものよりも、さらに微妙で殊勝なものなのです。

㘝　このように、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心を死生智に傾け注ぐのであります。そして、彼は人間界を超越した天眼によって、衆生を観察し、衆生が死んではまた生まれるのを見て、衆生がそのなしたカルマに応じて、卑しかったり貴かったり、美しかったり醜かったり、幸福だったり不幸だったりすることを証知するのです。すなわち、

『諸賢よ、これらの衆生は、身口意の悪業を具え、聖者をそしり、邪見を抱き、邪見のカルマを積んだ。そのため、彼らはその身が壊れて死んだ後、悪しき生であり、悪趣である、地獄に転生した。諸賢よ、またこれらの衆生は、身口意の善業を具え、聖者をそしることなく、正見を抱き、正見のカルマを積んだ。そのため、彼らはその身が壊れて死んだ後、善趣である、天界に転生した』と。

このように、彼は人間界を超越した清浄な天眼によって、衆生を観察し、衆生が死んではまた生まれるのを見て、衆生がそのなしたカルマに応じて、卑しかったり貴かったり、美しかったり醜かったり、幸福だったり不幸だったりすることを証知するのです。

㘞　たとえるならば、大王よ、街道の十字路の中央に建てられた家の階上で、眼ある人が、人々が家に出入り

し、また車道と歩道を往来し、また十字路の中央に座っているのを見たならば、彼はこう考えることでしょう。『これらの人々は、家に出入りし、車道と歩道を往来し、十字路の中央に座っている』と。

このように、大王よ、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心を死生智に傾け注ぐのであります。そして、彼は人間界を超越した清浄な天眼によって、衆生を観察し、衆生が死んではまた生まれるのを見て、衆生がそのなしたカルマに応じて、卑しかったり貴かったり、美しかったり醜かったり、幸福だったり不幸だったりすることを証知するのです。

これもまた、大王よ、沙門の現世の果報であり、前に挙げたものよりも、さらに微妙で殊勝なものなのです。

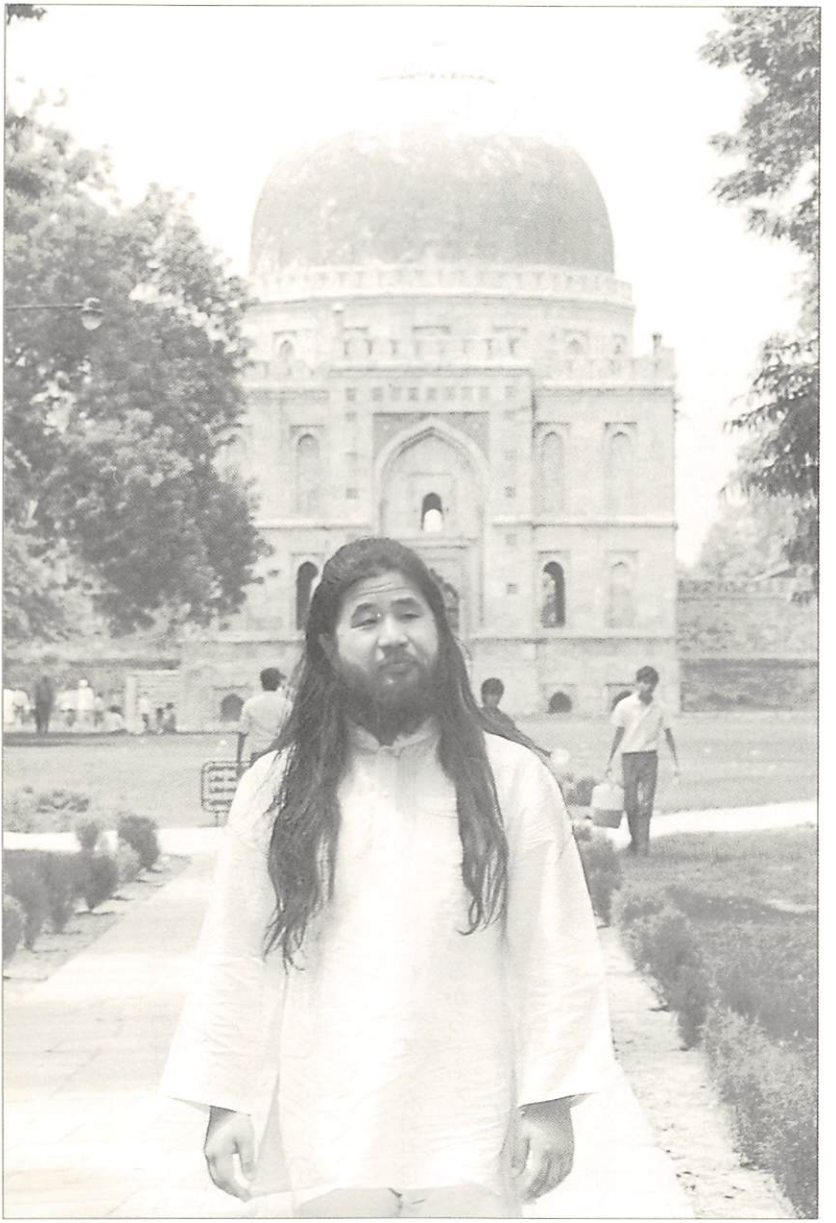
㊿ このように、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心を漏尽智に傾け注ぐのであります。そして彼は、『これは苦である』と如実に証知し、『これは苦の集である』と如実に証知し、『これは苦の滅である』と如実に証知し、『これは苦の滅に至る道である』と如実に証知するのです。また、『これは漏である』と如実に証知し、『これは漏の集である』と如実に証知し、『これは漏の滅である』と如実に証知し、『これは漏の滅に至る道である』と如実に証知するのです。すなわち、このように知り、このように見ることによって、その心は欲漏から解脱し、有漏から解脱し、無明漏から解脱して、解脱において解脱したという智慧が生じ、『私の生は既に終わり、梵行は既に立ち、なすべきことを既になし、もはや自らがこの世に転生することはないであろう』と証知するのです。

六　たとえるならば、大王よ、峡谷に清く澄み切って濁りのない水に満ちた池があり、眼ある人が、その岸に立ち、牡蠣の殻や砂利や小石、および魚の群れが、あるものは動き、あるものは止まっているのを見たならば、彼はこう考えることでしょう。

『実に、この池の水は清く澄み切って濁りがない。ここには、牡蠣の殻や砂利や小石、および魚の群れが、あるものは動き、あるものは止まっているという様相がある』と。

このように、大王よ、心は寂静で純浄であり、煩悩はなく随煩悩を遠離して、柔軟であり、常に活動しようとして、しかも安住して不動の状態にあるとき、比丘は心を漏尽智に傾け注ぐのであります。そして彼は、『これは苦である』と如実に証知し、『これは苦の集である』と如実に証知し、『これは苦の滅である』と如実に証知し、『これは苦の滅に至る道である』と如実に証知するのです。また、『これは漏である』と如実に証知し、『これは漏の集である』と如実に証知し、『これは漏の滅である』と如実に証知し、『これは漏の滅に至る道である』と如実に証知するのです。すなわち、このように知り、このように見ることによって、その心は欲漏から解脱し、有漏から解脱し、無明漏から解脱して、解脱において解脱したという智慧が生じ、『私の生は既に終わり、梵行は既に立ち、なすべきことを既になし、もはや自らがこの世に転生することはないであろう』と証知するのです。

これは実に、大王よ、沙門の現世の果報であり、前に挙げたものよりも、さらに微妙で殊勝なものなのです。大王よ、この沙門の現世の果報よりも、さらに優れた沙門の現世の果報が、他にあることは決してないのです。」



【解説】

❖六神通――そのプロセスと詳細

仏陀釈迦牟尼は、いよいよ沙門の現世の果報として神通力について説き始められた。この神通についても、修得するに当たって順序というものがあり、まず肉体的な神通力である神足がくる。「一身が多身となり、多身が一身となり、あるいは身を現わし、あるいは身を隠し、壁を通過し、塀を透過し……」と、まるで凡夫から見たら夢のような力を持つのであるが、仏陀は〝前に挙げたものよりも、さらに微妙で殊勝なもの〟として次に天耳通を持ってきている。

こう考えると、私はかなりの天耳通を持っているので、一つ前の神足はもう完璧に終わっていなければならないわけだ。でも、実際は終わっていない。それは相当にエネルギーをロスしているからであろう。神足は信じられないような力であるけれど、これは変化身の世界の話ではなく、やはりこの現象界において発揮できるものであると私は考えている。

さて、次に人の心の状態を知る他心通がきている。ここで問題になってくるのは、心の浄化、心の透明さ、心の安定というものが他心通の基本であるということだ。中でも安定しているということは重要である。

この安定は普通の安定ではない。先程述べた、精神集中からくる安定だ。それは深い意味での安定であり、特殊な安定だ。それが必要であると言っているのだ。

なお、他心通は一気に身に付く神通である。というのは、一つがわかったら、全部がわかるという感じな

のだ。要するに、五点とか十点とかがあり得ず、満点があるということである。——まあ、八十点とか九十点とかはあるかもしれないが。

次には、宿命通について書かれている。ここの一文を読んでも、仏教が輪廻転生を説いているのは間違いない。

ここでの旅人とは何かというと、その人の本質（真我）である。そして町がそれぞれの生を表わしている。天眼では、「天眼によって、衆生を観察し、衆生が死んではまた生まれるのを見て……カルマに応じて、卑しかったり貴かったり、美しかったり醜かったり、幸福だったり不幸だったりすることを証知する」と説かれているが、これはこの言葉どおりなので先へと進めよう。

最後に漏尽通が出てくる。これは仏陀釈迦牟尼の「大王よ、この沙門の現世の果報よりも、さらに優れた沙門の現世の果報が、他にあることは決してないのです」というお言葉から、漏尽通が最後にくる最高のものであることがわかろう。

経を読んでみて、やはりすべてをありのままに見つめる力を得ている状態と言うこともできよう。そして、今回既に説明したように〝漏れることを尽くした状態である〟と。

「これは漏である」というのは、どういうことであろうか？　繰り返して言おう。例えば、異性と接するならばエネルギーが漏れる。これが漏なのである。例えば、大量に食べると眠気が出てくる。タマスのエネルギーも強くなると。これも漏である。例えば、怒ることによって、熱元素が放出されて、その結果冷えると。これも漏であると。

このように漏はたくさんあるわけだが、「これは漏である」と如実に証知し、「これは漏の集である」と如実に証知し、「これは漏の滅である」と如実に証知し、「これは漏の滅に至る道である」と如実に証知する。それによって、欲漏（欲望）からも、有漏（存在に対する欲望）からも、無明漏（無智から生じる漏れ）からも解脱し、最高のステージを手に入れるというのである。

なお、欲漏からの解脱が現象界からの解脱へと通じ、有漏からの解脱がアストラル世界からの解脱へと通じ、無明漏からの解脱が、コーザル世界からの解脱へと通じているのである。

九 このように、仏陀が説き示されたとき、マガダ国の王でありヴェデヒーの子であるアジャータサッツは、仏陀にこう申し上げた。

「素晴らしいことだ、大徳よ。素晴らしいことだ、大徳よ。たとえるならば、倒された者を起こし、覆われた者を現わし、迷える者に道を示し、眼ある者には物が見えるようにと、暗闇の中にごま油の灯火を掲げるようなものであり、このように、仏陀は様々な方便によって、法を説き示されたのであります。大徳よ、私は今自ら仏陀に帰依し、法に帰依し、比丘衆に帰依し奉ります。願うことには、今から後寿命の尽きるまで、三宝に帰依する優婆塞（うばそく）として、私をお受け入れください。

私は愚かなるままに、無智なるままに、不善なるままに、罪過によって制せられて、王権を獲得しようと、私はあの正しい、父である法王を殺したのです。大徳よ、私は罪過を罪過として認め、また将来は必ず自制するようにいたしますので、どうかお受けくださいますようお願い申し上げます。」

100「実に、大王よ、愚かなるままに、無智なるままに、不善なるままに、罪過があなたを制して、あなたはあの正しい、あなたの父である法王を殺しました。しかし、大王よ、あなたは罪過を罪過として認め、法に従ってそれをザンゲされました。よって、それに関するあなたのザンゲをお受けいたしましょう。考えてみますと、大王よ、もしある人が、罪過を罪過として認め、それを丁重にザンゲし、また将来自制をなすならば、これは聖者の律が繁栄する根拠となるのです。」

101 このように、仏陀が述べられたとき、アジャータサッツ王は仏陀に申し上げた。

「では、大徳よ、私はもう退出しなくてはなりません。私は多忙であって、多くの職務があるのです。」

「それならば、大王よ、あなたのお望みどおりにしなさい。」

こうして、マガダ国の王でありヴェデヒーの子であるアジャータサッツは、仏陀の教えに歓喜し随喜して、座を立って仏陀に会釈し、囲繞（いにょう）の礼をして退出したのである。

102 こうして、アジャータサッツ王が退出して間もなく、仏陀は比丘達を呼んで、こうおっしゃった。

「比丘達よ、あの王は心の底から感激して過ちを悔い改めたのである。比丘達よ、もしあの王が、正しい、父である法王を殺さなかったならば、王は今この席において、煩悩を離れた法眼を生じたことであろう。」

このように仏陀はお説きになった。そして、比丘衆は仏陀の説法に歓喜し随喜したのである。

【解説】

❖アジャータサッツ王の帰依

アジャータサッツ王は、この一連の仏陀釈迦牟尼の説法を聞き、その場で仏陀に帰依し、法に帰依し、比丘衆に帰依した。そして、父王を殺したことを仏陀釈迦牟尼にザンゲしたのだった。

ただ王が去った後、仏陀釈迦牟尼はこうおっしゃった。

「もしあの王が、正しい、父である法王を殺さなかったならば、王は今この席において、煩悩を離れた法眼を生じたことであろう」と。

すなわち、父王殺しをしていなかったなら、この仏陀釈迦牟尼の素晴らしい説法によって一種の悟りを得たであろうとおっしゃっているのである。やはり殺生の罪は重かったようだ。

それでも王は終生変わらず仏陀釈迦牟尼に深く帰依し、仏陀釈迦牟尼入滅後の第一結集（けつじゅう）、（初めて開かれた仏典を確立するための集まり）はマガダ国において彼の保護のもとに行なわれている。

さて、この経に説かれている解脱のプロセス――ぜひとも皆さんには瞑想によって自ら体験していただきたいと思っている。そして神通力も併せて身に付けていただき、最後の漏尽通にまでいっていただけたなら、どんなに素晴らしいことだろうか――。

絶対幸福の鍵を解く

生死を超える

現実生活の苦悩から修行を志し、ついに解脱するに至った麻原彰晃尊師の貴重な体験をもとに、釈迦牟尼の「縁起の法」が、実はクンダリニー・ヨーガのプロセスそのものであったことを説き明かした名著「生死を超える」。

改訂版

八十六年十二月発売以来、宗教、精神世界に興味を持つ読者に絶大な支持を受け、解脱を目指す修行者にとって、手放すことのできない〝バイブル〟となっております。新たに八人の体験談をまじえて贈る全面改訂版。

麻原彰晃

◎誰にも書けなかった知られざる世界が今ここに！
◎真実を求めるあなた、人生の悩み、苦しみを乗り越えたいあなたに贈るヨーガ、仏教の真髄！
◎修行者二十一人の豊富な体験談も満載！

麻原彰晃著／B6判／定価1854円(本体1800円)

●ご注文は書店にてお願いいたします。直接弊社にお申し込みの場合は下記まで。(送料300円)

●オウム出版● 〒154 東京都世田谷区世田谷2-8-17 電話：03(439)6043/郵便振替：東京2-109325

イニシエーション

麻原彰晃著

悟り——それは至福への奥儀

世紀末に苦悩する私達に、最終解脱者麻原尊師が伝授する至宝の書

◎「解脱」と「悟り」の真実
——古来より多くの聖者が求めてきた最高の修行プロセスをここに公開！

◎タントラ・イニシエーションの全貌
——チベット密教・ゲールク派とオウムの秘儀を比較する！

◎確実に核戦争だ!!
——次々と適中する麻原尊師の予言。日本と世界の戦慄の近未来図が今語られる。

◎総勢31名の体験談
——「クンダリニーが覚醒する」「過去世が甦る」「精神の充実」等、だれもが体験できる神秘のステージ。

あなたの魂の声に耳を傾けてみませんか？
——「イニシエーション」は、きっとあなたに本当の幸福を与えてくれることでしょう。

武田　健さん（東京都／学生）
「末法の時代は終わった」ということを確実に感じさせる本である。

中川智正さん（大阪府／医師）
ぜひとも3万人の解脱者を出して滅亡を防がねば、と思った。

松岡謙次さん（愛媛県／警備員）
読めば読むほど、「頑張ろう、やるぞ」と思わせるような素晴らしい本です。

山本　勇さん（石川県／会社員）
解脱するための心の状態が、多くの例を挙げてわかりやすく書いてある。

阿部　弘さん（愛知県／会社員）
この本に出会ったことを幸運に思い、麻原尊師に感謝いたします。

大森恵子さん（山口県／店員）
他の書では得られない絶対なる真理に触れることができた。

武田葉子さん（熊本県／主婦）
「人間として最高の、最終の目的は何か」ということがはっきり示されています。

本間智賀子さん（東京都／経理事務）
宗教に対する偏見がいっぺんに吹き飛んでしまいました。

定価2163円 ご注文は書店にてお願いいたします。直接弊社にお申し込みの場合は下記まで。(送料300円)
オウム出版 〒154 東京都世田谷区世田谷2-8-17 電話03(439)6043 郵便振替 東京2-109325

マハーヤーナ・スートラ

大乗ヨーガ経典

麻原彰晃 著

解脱——魂は光を超えて飛翔する

◎仏教、ヨーガに共通する真実の宇宙観
◎預流向からマハーヤーナまで
——初めて明かされる大乗ヨーガの全ステージ
◎解脱とは何か
——そのすべてがここに証明される
◎五蘊、および四正断
——現代に甦った仏陀釈迦牟尼の法
◎すべての疑問に答える質疑応答編
◎修行法の正しさを証明する、
四名の解脱者の体験談

B6判296ページ(巻頭カラー8ページ)
定価3090円(送料300円)

ついに真理を手に入れた!

塩田英二郎さん
(大阪府 公務員)

何千年にわたって多くの人々が求め続けてきた「真理」。それがこんなに簡単に手に入る現代人は何と幸せなのだろう。『マハーヤーナ・スートラ』には、実際に解脱を体験した者でしか書き得ない迫力と真実味がある。

不思議と希望がわいてくる

西美智子さん
(滋賀県 英語塾講師)

この『マハーヤーナ・スートラ』を何回も読み直すと、不思議と解脱というものが身近に思えてきます。私のような凡夫でも、完全に苦から脱却できるかもしれない、そんな希望がわいてくるのがこの本の素晴らしさです。

宇宙のすべてが説き尽くされている

岡田弘幸さん
(群馬県 工員)

遠い過去から、人々の魂を導いてきた聖なる流れ。かの仏陀釈迦牟尼も、他の偉大なる聖者達も、皆その一本の流れに沿って進み、真理の大海へと人々を誘い続けたのだ。その遠大なる真理の全貌が今ここに明らかにされた。

遥かなる世界に戻るための地図

小林之生さん
(東京都 会社員)

欲望や煩悩に惑わされ、遥かな高い世界からこの苦しみの現象界に落ちてきた私達の魂が、再び絶対自由・絶対幸福・絶対歓喜の世界に戻っていくための地図となるのがこの『マハーヤーナ・スートラ』である。

魂の故郷へと至る道標

磯田 薫さん
(神奈川県 会社員)

もう雑多な書物はいらない。私達はただこの偉大な本にのっとって、真理の階段を一歩一歩確実に昇っていけばいいのだ。そこには、私達の魂の故郷、絶対自由・絶対幸福・絶対歓喜の世界、マハーヤーナがあるのだ。

ご注文は書店にてお願いいたします。直接弊社にお申し込みの場合は下記まで。
オウム出版 〒154東京都世田谷区世田谷2-8-17 TEL03(439)6043 郵便振替 東京2-109325

麻原彰晃著

超能力「秘密のカリキュラム」健康編

今甦るクリヤ・ヨーガの秘法

クリヤ・ヨーガ——それは、ヒマラヤに伝わる肉体浄化の秘法。現代医学を超えたその効果は、直腸癌を三カ月で撃退した著者をはじめ、数多くの人々が証明しています。

さらに、アストラル・ボディーの浄化を促し、霊性を確実に向上させます。あなたもこのクリヤ・ヨーガで超能力を獲得し、解脱への第一歩を踏み出してみませんか。

◆どこまで信じられるか？　今、常識は覆されようとしている！

◇三時間睡眠でエネルギッシュに活動できる
◇明晰な頭脳・優れた記憶力を獲得する
◇超健康体になれる　◇精神的ストレスの解放
◇神秘体験ができる　◇超能力者になれる

◆高血圧が正常になり、15キロの減量に成功。アルコール、タバコとも縁が切れました。（堀田高弘さん　愛知県）

◆安眠もできないほどのリューマチの痛みが、オウムの修行と浄化法で完全に治りました。（田中和利さん　北海道）

◆医者も見放すほどしつこかった娘の水虫・たむしが、ガージャ・カラニーで綺麗に治りました。（垂井明美さん　大阪府）

◆徹底的に浄化法を行なって、子宮筋種が良くなりました。生理痛にも効果があります。（吉田恵子さん　静岡県）

◆5歳の愛娘にガージャ・カラニーをさせたところ、ひどかったアトピー性皮膚炎が治りました。（満生輝世子さん　福岡県）

◆生まれつきのアレルギー体質も、鼻炎をはじめ、すべて薬の必要がなくなりました。（田下聖児さん　愛知県）

超能力「秘密のカリキュラム」定価1009円

ご注文は書店にてお願いいたします。直接弊社にお申し込みの場合は下記まで。（送料300円）
オウム出版 〒154 東京都世田谷区世田谷2-8-17／TEL 03(439)6043／郵便振替　東京2-109325

21世紀を展望する麻原彰晃の珠玉の二冊！

『黙示録』が示す滅亡のタイムテーブル

『滅亡の日』

麻原彰晃「黙示録大預言」の秘密のベールを剥ぐ

1999年まであとわずか。真実を知り、
選択するのはあなただ！すべてが今明らかにされる！
謎の数字666、アメリカ・ソ連の趨勢、ハルマゲドン……。
謎の預言書『ヨハネの黙示録』が語る近未来図。
B6判／240ページ／定価1854円

その日、すべては虚空に帰する……

『滅亡から虚空へ』（続・滅亡の日）

麻原彰晃の「黙示録大預言」完全解読

戦慄のハルマゲドン後の世界。
これが「ヨハネの黙示録」衝撃の全貌！
前著『滅亡の日』で開示された終末の世界。
大破局の後に来る新たなる戦い。そのとき、あなたは……。
B6判／240ページ／定価1900円

この本には戦慄の内容が書かれている。したがって、
1.心臓の弱い者 2.精神病の気がある者
3.自律神経失調症の疑いのある者 4.心の悪いやすい者
5.現世で楽しく生きたい者は
これを開いてはならない……。

ご注文は書店にてお願いいたします。
直接弊社にお申し込みの場合は下記まで（送料300円）。
オウム出版　〒154 東京都世田谷区世田谷2-8-17
TEL 03(439)6043 郵便振替 東京2-109325

究極の真理はここに！

オウム真理教

二千五百年の時を経て甦った真理が、今ここにある
幸福な人生への懸け橋は渡された
魂の飛翔への道筋は示された
究極の真理をつかむか否かは、あなた次第だ！

日本でただ一人の最終解脱者、
麻原彰晃尊師が主宰する
「オウム真理教」は、あなたに、
●病苦からの解放
●この世での幸福
●より良い転生
●悟り、解脱
をお約束します

始めよう！　真理の実践

◉入信されたすべての方に…

①道場の利用

既にご利用いただいている富士山総本部、東京本部、大阪支部、さらにニューヨーク支部、ボン支部等、日本全国世界各地の神聖な道場をご利用いただけます。

②月刊書籍の無料進呈

麻原彰晃尊師監修による月刊誌『マハーヤーナ』（定価一二〇〇円）と『実践真理』（頒価一五〇円）を毎月無料でお送りします。尊師の説法、特別寄稿、成就者の貴重な体験談、人生相談、信徒の方々の体験談など、精神世界の情報・真理の言葉を満載しています。

なお、ご希望により、テープによる『良い子の真理』（〇～六歳向け）『小学生の真理』（七～十二歳向け）『青年真理』（十三～十八歳向け）『声の実践真理』（ご老人・目の不自由な方向け）をお届けいたします。

③「ヒヒイロカネ」の無料進呈

尊師のエネルギーを込めた神秘の霊石「ヒヒイロカネ」を差し上げます。ヒヒイロカネから放射される尊師のエネルギーは修行を速やかに進め、あなたの霊性を向上させます。

④大師による電話相談
あなたの質問に大師が電話でお答えします。修行につきものの個人差等からくる疑問をどこにお住まいの方でも解消でき、成就者の神聖なヴァイブレーションを感じることができます。

⑤運命鑑定
尊師があみだした驚異の適中率を誇る「大宇宙占星学」で、あなたの運命を予知します。それにより的確なアドバイスをし、鑑定書としてお渡しします。

※加えて、選択されたコースにより、それぞれの特徴がございます。詳しくは各コースの案内をご覧ください。

◉日本で唯一の最終解脱者　麻原彰晃尊師が指導する
ヨーガタントラ・コース
Yoga Tantra Course

解脱し悟りを得、絶対自由・絶対幸福の世界であるマハー・ニルヴァーナへと魂を進化させることを望まれる方のコースです。
八九年までに、二百九十四名の成就者を誕生させた最終解脱者麻原彰晃尊師および成就した弟子達が、責任を持って指導いたします。

古来からの秘儀と最新の科学を駆使し、あなたの霊性を驚異的なスピードで向上させます。
このプログラムに習熟すれば、二年足らずで成就することが可能です。

【コース全体の特徴】

①麻原彰晃尊師が独自の修行法に加えて、インドの聖者や上位アストラル界の偉大な師より授かった数々の秘法を伝授（イニシエーション）いたします。

②成就者の神聖なエネルギーを注入し、速やかにクンダリニーを覚醒させる「シャクティーパット」および、「成就し、仏陀になるための無上ヨーガ」のイニシエーションを受ける資格を得ることができます。

③自宅修行システムも充実しています。入信と同時に、奥儀書、行法テープを差し上げます。

④真理の法をわかりやすく語った尊師の説法テープを二カ月に一度お送りします。

【コースとセミナー】

①イニシエーション準備クラス（初級・中級・上級）
アーサナ、プラーナーヤーマ、ムドラー、瞑想の指導をいたします。

②集中セミナー
麻原彰晃尊師説法、質疑応答に加え、秘伝の行法・瞑想法を直接伝授いたします。

③深夜セミナー
忙しくて集中セミナーに参加できない方々のための夜間集中修行です。

※通信講座もございます。地方にお住まいの方、お時間のない方はご利用ください。

◎資料請求について

詳細について知りたいとお望みの方は、下記の資料請求券を添付したハガキ、または電話にて、最寄りの本部、支部道場までお申し込みください。詳しい入信案内および申し込み書をお送りいたします。

◉この世は思いのまま
シッディ・コース *Shiddy Course*

麻原彰晃尊師が、その秘法のすべてを駆使してあなたをスーパーマンに！

◉体力、知力、精神力が飛躍的に向上！

・一日三時間の超短眠法・ストレスを五分で完全に解消する・一日中エネルギッシュに・一度覚えたら忘れない超記憶力・驚くほど頭の回転が良くなる・ここ一発に強くなる集中力・鋭いインスピレーション・土壇場でも動じない強靭な精神力

◉あらゆる超能力を獲得！

・重力からの解放――空中浮揚・透視能力・百発百中のテレパシー・部屋をも震わせる念力・肉

（キリトリ線）
原始仏典講義1
資料請求券

体からの解放――幽体離脱・異次元の世界へ

【コース全体の特徴】

①完璧なプログラム。成就者は超能力を知り尽くしていますので、他の団体にみられないほど、速やかに超能力が身に付きます。これは、超能力開発の最大のポイントです。

②総合超能力プログラムの一つのクラスを修了するたびに「シッディ・イニシエーション」を受ける資格が得られます。シッディ・イニシエーションとは、各種超能力に関する秘儀伝授のことです。

③自宅修行システムも充実しています。入信と同時に、奥儀書、テープを差し上げます。

④さらに、あなたが獲得したい超能力を開発する秘伝のマントラ（真言）を大師が伝授します。

【基礎修行、コースとセミナー】

①総合超能力プログラム

定期セミナー（三カ月×6クラス）、テキストに沿った自宅練習で、様々な能力とあらゆる超能力を総合的に開発します。

②超能力セミナー

麻原彰晃尊師、または大師の直接指導によるチャクラ開発中心のセミナーです。毎月一回開催します。参加者全員にエネルギーを込めた特製「マントラ・プルシャ」が贈られます。

※通信講座もございます。地方にお住まいの方、お時間のない方はご利用ください。

◎資料請求について

詳細について知りたいとお望みの方は、下記の資料請求券を添付したハガキ、または電話にて、

（キリトリ線）

原始仏典講義1

資料請求券

最寄りの本部、支部道場までお申し込みください。詳しい入信案内および申し込み書をお送りいたします。

◉安らぎと繁栄はすぐそこに

ポア・コース *Poa Course*

現実生活において幸福になり、来世では高い世界に生まれ変わることを望まれる方のためのコースです。

ご自身やご家族の健康、心の安定、ご子孫の末長い繁栄、解脱者の導きによる幸福な転生（ポア）をお約束します。

社会的に重要な地位にあり修行に集中できない方、高齢のためハードな行法ができない方も、このコースで真理の実践をすることができます。

◆今から二千五百年前、仏陀釈迦牟尼は、出家して修行に専念することのできなかった在家修行者に対して、布施・持戒と簡単な瞑想を実践し、来世で天界に生まれ変わるための法を説いています。

今生で解脱できなくとも真理を実践することで、必ず幸福と良い転生を得ることができるのです。安らぎに満ちた生活。それは、真理を土台にしたときにこそ築かれるのです。

【コース全体の特徴】

①入信と同時に奥儀書、アストラル音楽テープ「幸福へのシンフォニー」を差し上げます。

②一切の迷いを解く尊師の説法テープを二カ月に一度お送りします。

【基礎修行とセミナー】

年齢、あるいは肉体的条件により、激しい行法のできない方でも無理なく消化することのできるプログラムです。

①基礎修行

自宅修行の教材として、今生と来世の幸福への道程を明かす奥儀書をお渡しします。毎日、わずかの修行を繰り返すだけで、幸福と良い転生が得られます。

②ポアの集い

毎月一回、本部・各支部で「ポアの集い」が開催されます。尊師または大師による講話、「ポア・ブレッシング」などが行なわれます。

詳細について知りたいとお望みの方は、下記の資料請求券を添付したハガキ、または電話にて、最寄りの本部、支部道場までお申し込みください。詳しい入信案内および申し込み書をお送りいたします。

（キリトリ線）

原始仏典講義1 資料請求券

飛躍的に霊性が向上

オウムの修行アップシステム

★**シャクティーパット**……高レベルの成就者が、あなたに直接エネルギーを移入し、クンダリニーを速やかに覚醒させます。また、成就者の透明なエネルギーによって、心は浄化され、修行が促進します。イニシエーションの中でも、最も高度なものの一つです。

★**プルシャ**……神秘のセラミックス「ハーン」に尊師のエネルギーを込めました。生命エネルギーを強化し、悟りに必要な潜在意識へのアプローチを可能にします。

★**プルシャ型たまて箱**……古代エジプトの秘儀に基づく神秘の香りを込めたペンダント型たまて箱です。地元素を浄化し、ムーラダーラ・チャクラを活性化します。

★**甘露水**……尊師自ら修法した、高次元のエネルギーが込められた聖水です。水元素を浄化し、スヴァディスターナ・チャクラを活性化します。「甘露水」「超甘露水」「超純粋甘露水」「サットプラーナ神水」「ミラクル・ポンド」等があります。

★**アストラル音楽テープ**……尊師が高次元の世界から引き出したメロディーで作られた音楽の数々。チャクラを開き、アストラル体を浄化するだけでなく、心に働きかけるので情操教育にもうってつけです。

★**アストラル・イニシエーション**……尊師のマントラを音源とし、それを超高精度でデジタル化することによって、五大元素すべてを浄化することに成功しました。修行を飛躍的にアップします。

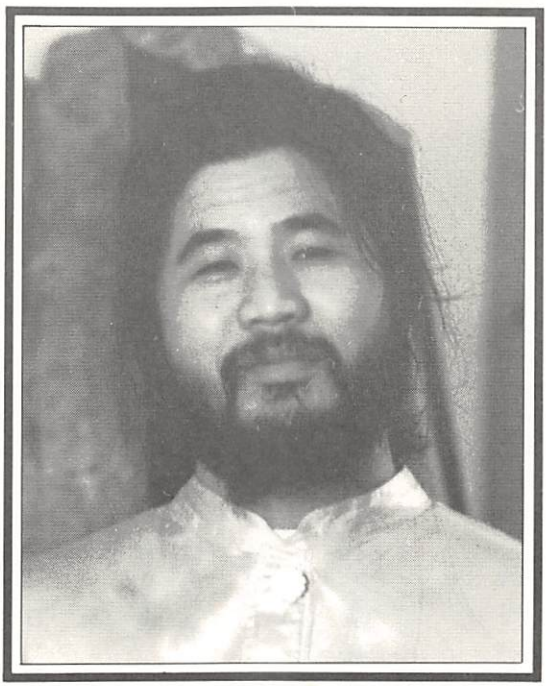
◆各道場のご案内

- 富士山総本部　〒418-02 静岡県富士宮市人穴381-1　☎0544(54)1267
- 東京本部　〒156 東京都世田谷区赤堤2-42-5杉田村松ビル1F　☎03(327)8565
- 大阪支部　〒532 大阪府大阪市淀川区西宮原1-8-14八光ビル2F　☎06(397)1022
- 福岡支部　〒812 福岡県福岡市博多区博多駅前2-6-15第一渡部ビル6F　☎092(474)2877
- 名古屋支部　〒460 愛知県名古屋市中区栄5-8-14万国ビル3F　☎052(252)0709
- 札幌支部　〒060 北海道札幌市中央区北2条西2丁目19-1札幌三博ビル201号　☎011(241)4938
- 京都支部　〒600 京都府京都市下京区堀川通り松原上ル五軒町384松本ビル2F　☎075(371)3759
- 仙台支部　〒982 宮城県仙台市若林区河原町1-4-20十全会ビル2F　☎022(268)3904
- 金沢支部　〒920 石川県金沢市京町25-20ソフトオフィスビル2+4 2F　☎0762(51)8457
- 高知支部　〒780 高知県高知市はりまや町2-8-8安藤ビル2F　☎0888(84)8286
- 広島支部　〒732 広島県広島市南区西蟹屋4-4-18和田ビル3F　☎082(264)6250
- 横浜支部　〒231 神奈川県横浜市中区若葉町3-41-2 若葉ビル2F　☎045(243)8079
- 和歌山支部　〒640 和歌山県和歌山市駿河町42 和歌山酒販会館2F　☎0734(24)2859
- 水戸支部　〒310 茨城県水戸市中央2-2-1 HDビル6F　☎0292(26)8044

真実は光を超えた

「マハーヤーナ」MAHA-YANA
麻原彰晃監修・月刊書籍

精神世界の情報満載
こんな書籍はかつてなかった！
大反響を巻き起こした話題の「マハーヤーナ」



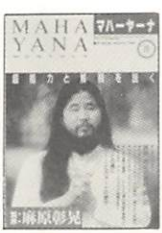
解脱者が続出するのも、幸福へ近づけるのも
情報の正確さの証明——
次に真実を見るのはあなた

「特別寄稿、説法」等、麻原彰晃尊師の真理の法を毎月掲載！
他に、貴重な成就者の体験談、超能力セミナー、人生相談、
音楽……盛りだくさんの内容はもうあなたを離さない！

NO.1～6定価824円、 NO.7～20定価1133円、 NO.21～定価1200円 送料300円

NO.22

NO.23



NO.24

NO.25

NO.26

NO.27

原始仏典講義一

一九九〇年三月八日　初版発行

定価二五〇〇円（本体二四二七円）

著者　麻原彰晃

発行者　松本知子
　　石井久子

編集　オウム出版編集部

発行所　株式会社オウム

住所　東京都世田谷区世田谷二-八-十七

郵便番号　一五四

電話　〇三-四三九-六〇四三

振替　東京二-一〇九三一五

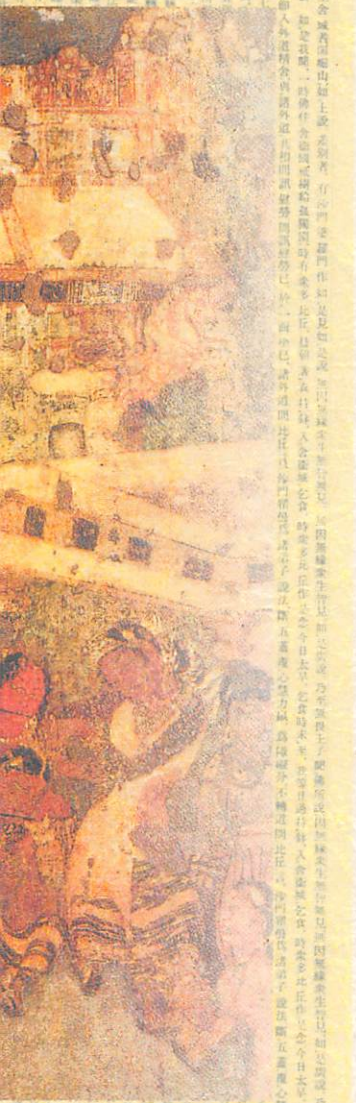
乱丁・落丁本がありましたらお取り替えいたします。

© Shoko Asahara 1990

ISBN4-900497-90-8 C0315 P2500E

❖

原始仏典講義一　麻原彰晃



ISBN4-900497-90-8 C0315 P2500E 定価二五〇〇円(本体二四二七円)